ایمان کا مزہ (فقہ الحدیث)

توضیح الاحکام (سوال و جواب)

خلافت راشدہ کے تیس سال

دین میں تقلید کا مسئلہ

والدین سے محبت

احسن الحدیث **مقام ابراهیم** عطاءاللہ سلفی

﴿وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَاَمْنًا ؕ وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى ؕ وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ﴾

اور (وہ وقت یاد کرو) جب ہم نے (اس) گھر (بیت اللہ) کو لوگوں کے لئے مرکز اور امن کی جگہ قرار دیا تھا اور (حکم دیا تھا کہ) مقامِ ابراہیم کو جائے نماز بنالو۔ اور ہم نے ابراہیم اور اسماعیل (علیہما السلام) کو حکم دیا تھا کہ ہمارے (اس) گھر (کعبہ) کو طواف، اعتکاف، رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے لئے پاک وصاف رکھو (البقرہ: ۱۲۵)

فقہ القرآن :

۱: مثابہ اس مقام اجتماع کو کہتے ہیں جہاں بار بار آیا جائے۔ عطاء بن ابی رباح (تابعی) رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ہر مقام سے لوگ یہاں بار بار آئیں گے اور اس سے بے نیاز نہیں ہوں گے (تفسیر الطبری ۱/۴۲۰ وسندہ صحیح)

۲: سیدنا جابر بن عبداللہ الانصاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ: آپ ﷺ نے طواف کے بعد، مقام ابراہیم کو سامنے رکھتے ہوئے دو رکعتیں پڑھیں، پہلی رکعت میں سورۂ اخلاص اور دوسری رکعت میں سورۃ کافرون پڑھی۔

(صحیح مسلم: ۱۲۱۸ ملخصاً)

۳: سیدنا عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: میری تین باتوں کی تائید رب تعالیٰ نے (آسمان سے) نازل فرمائی ان میں سے ایک یہ ہے کہ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! آپ مقامِ ابراہیم کو نماز کی جگہ بنائیں۔ الخ (صحیح بخاری: ۴۴۸۳)

یعنی اللہ نے پھر یہ آیت نازل فرمائی۔

۴: مقام ابراہیم وہ پتھر ہے جس پر کھڑے ہو کر سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے خانہ کعبہ کی تعمیر فرمائی۔ یہ پتھر خانہ کعبہ کے قریب، صحن میں ہے اور اسے ایک چھوٹی سی گنبد نما، شیشے کی عمارت میں محفوظ کر دیا گیا ہے۔ عمرے اور حج کے طواف کے بعد یہاں نماز پڑھنے کا حکم ہے۔ اگر رش ہو تو یہاں سے پیچھے ہٹ کر بھی نماز پڑھنی جائز ہے۔ لہٰذا لوگوں کو تکلیف دینے سے اجتناب کرنا چاہئے۔

۵: پاک وصاف رکھنے کے دو معنی مراد ہیں۔

اول: اسے صاف ستھرا رکھا جائے اور روشنی وغیرہ سہولتوں کا انتظام کیا جائے۔ ہمارے دور میں بیت اللہ اور مسجد نبوی کی صفائی اور لوگوں کے لئے سہولتوں کا انتہائی اعلیٰ انتظام اور بندوبست ہو رہا ہے۔ شرک وبدعت سے بھی ان دونوں مسجدوں کو پاک وصاف رکھا گیا ہے۔

دوم: اسے شرک وکفر، بتوں، شرکیہ رسومات اور بدعات سے پاک وصاف رکھا جائے۔

اس آیت سے مسجدوں کو پاک وصاف رکھنے کا اشارہ ملتا ہے۔ جو کہ انتہائی ثواب کا کام ہے۔

اضواء المصابیح :۹ حافظ زبیر علی زئی

ایمان کا مزہ

(۹)وعن العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله ﷺ :ذاق طعم الإيمان من رضي با لله رباً ،وبالإسلام ديناً ، وبمحمد رسولاً ، رواه مسلم

عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس شخص نے ایمان کا مزہ چکھ لیا جو (ایک) اللہ کے رب ہونے، اسلام کے دین ہونے اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے رسول ہونے پر راضی ہو گیا۔

(مسلم:۳۴/۵۶ دارالسلام: ۱۵۱ مصابیح:۷)

فقه الحديث :

۱: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو شخص شرک نہیں کرتا، صرف ایک اللہ ہی کو اپنا رب، مشکل کشا و حاجت روا سمجھتا ہے، سیدنا محمد ﷺ کو (آخری) رسول اور نبی مانتا ہے اور دین اسلام کو ہی اپنا دین سمجھتا ہے تو یہ شخص مؤمن اور کامل الایمان ہے۔

اسلام کے ارکان ثلاثہ (توحید، رسالت اور آخرت) میں پہلا رکن توحید ہے۔ جس نے اللہ تعالیٰ کی صفاتِ خاصہ میں کسی مخلوق کو شریک کر لیا، اس شخص کے سارے اعمال ضائع اور مردود ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَوْ اَشْرَكُوْا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ﴾ اگر یہ شرک کرتے تو ان کے تمام اعمال ضائع و باطل ہو جاتے۔ (الانعام:۸۸)

۲: ابوالفضل عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے۔ آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عمر میں دو تین سال بڑے تھے۔ غزوہ بدر سے پہلے یا بعد میں مسلمان ہوئے۔ آپ غزوہ حنین میں رسول اللہ ﷺ کے پاس ثابت قدم رہے تھے (مسلم:۱۷۷۵ دارالسلام:۴۶۱۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''هذاالعباس بن عبد المطلب أجود قريشٍ كفاً وأوصلها ''

یہ عباس بن عبدالمطلب ہیں جو قریش میں سب سے زیادہ سخی اور صلہ رحمی کرنے والے ہیں (مسند احمد ۱/۱۸۵ وسندہ حسن، النسائی فی الکبریٰ:۸۱۷۴ وصححہ ابن حبان، الاحسان:۷۰۵۲ والحاکم (۳/ ۳۲۸، ۳۲۹ ووافقہ الذھبی)

آپ کی بیان کردہ پینتیس (۳۵) احادیث مسند بقی بن مخلد میں ہیں۔ حافظ ذھبی نے آپ کے تفصیلی حالات لکھے ہیں (سیر اعلام النبلاء ۷۸/۲، ۱۰۳) آپ ۳۲ھ یا ۳۴ھ کو فوت ہوئے۔ رضی اللہ عنہ

توضیح الاحکام

حافظ زبیر علی زئی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

صفۃ الصلوۃ ☆

O نیت کرنا۔ انما الاعمال بالنیات .... الخ (بخاری شریف ص۲ ج۱)(۱)

O شروع میں تکبیر تحریمہ کہنا: عن أبي هريرة رضی الله عنه قال :قال النبي ﷺ إذا قمت الی الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فکبر – الحدیث (بخاری ص۹۲۴ ج۲، مسلم ص۱۷۰ ج۱)(۲)

Oرفع یدین عند تکبیرۃ الاحرام، قال سمعت ابا حمید الساعدي یقول :کان رسول الله ﷺ إذا قام الی الصلوة استقبل القبلة ورفع یدیه و قال :الله اکبر ۔(ابن ماجہ ص۱۴۰ ج۱ مترجم، آثار السنن ص۹۰۔ بخاری اور مسلم کا حوالہ موجود ہے)(۳)

---

(۱) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الجواب بعون الوھاب

زبان کے ساتھ: نماز، وضو اور غسل کی نیت کرنا نبی ﷺ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ سے ثابت نہیں ہے دیکھئے حاشیہ (۱۳) الھدایہ ج ۱ ص ۹۶ (السعایۃ) جبکہ اس کے برعکس الھدایہ میں بغیر کسی دلیل کے لکھا ہوا ہے کہ: ''ویحسن ذلك'' إلخ !!

(۲) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ فرض ہے جبکہ ھدایہ میں لکھا ہوا ہے کہ اگر تکبیر کے بدلے ''اللہ اجل'' یا ''اعظم'' یا ''الرحمٰن اکبر'' یا ''لا الٰہ الا اللہ'' کہہ دے تو امام ابوحنیفہ اور محمد (بن الحسن الشیبانی) کے نزدیک نماز جائز ہے (ج۱ ص۱۰۰، ۱۰۱)

(۳) اس صحیح حدیث سے معلوم ہوا کہ ''اللہ اکبر'' کے الفاظ کے ساتھ تکبیر تحریمہ کہنا فرض ہے۔

تنبیہ: ابن ماجہ والی روایت کو نیموی حنفی نے ''وإسنادہ حسن لکھا ہے'' (آثار السنن: ۳۱۲) ابن ماجہ والی یہی روایت (عبدالحمید بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ابی حمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی سند سے) رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد: رفع یدین کے متن سے سنن ابن ماجہ ہی میں موجود ہے۔ (باب اتمام الصلوۃ ح ۱۰۶۱)

○عدم قرأت خلف الامام۔

۱: وإذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ۔(سورۃ الاعراف)(۴)

(وإذا قرئ القرآن) في الصلوة المكتوبة ۔بحوالہ تفسیر ابن عباس ص۱۴۳ پ۹۔(۵)

۲: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث فقال :هو صحيح يعني وإذا قرء فانصتوا الحديث (مسلم ص۱۷۴ ج۱، ابن ماجہ ص۶۱ ج۱ مترجم)(۶)

۳: ترمذی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت:من صلى ركعة لم يقرأ بها بأم القرآن فلم يصل الا وراء الامام (ترمذی ص۷۱ ج۱، مؤطا امام مالک ص۹۰، مترجم)(۷)

---

(۴) اس آیت کے بارے میں جناب اشرف علی تھانوی صاحب فرماتے ہیں:''میرے نزدیک إذا قرئ القرآن فاستمعوا ، جب قرآن مجید پڑھا جائے تو کان لگا کر سنو۔
تبلیغ پر محمول ہے،اس جگہ قرأت فی الصلوۃ مراد نہیں،سیاق سے یہی معلوم ہوتا ہے تو اب ایک مجمع میں بہت آدمی مل کر قرآن پڑھیں تو کوئی حرج نہیں ''(الکلام الحسن ج۲ ص۲۱۲) مزید تفصیل کے لئے امام بخاری کی کتاب جزء القرأت (بتحقیقی) اور تحقیق الکلام للمحدث المبارکفوری رحمہ اللہ کا مطالعہ کریں۔

(۵) تفسیر ابن عباس کے نام سے جو تفسیر (تنویر المقباس) مطبوع ہے اس کی سند کا ایک راوی محمد بن مروان السدی ہے(دیکھئے ص۲، اور قاضی زاہد الحسینی دیوبندی کی کتاب ''تذکرۃ المفسرین''، ص۳۹)
محمد بن مروان السدی : کذاب ہے (دیکھئے میزان الاعتدال (۳۲/۴) اور تہذیب التہذیب (۳۸۷/۹) وغیرھما،
عبداللہ بن نمیر نے کہا:
'' كان السدی كذاباً '' لہٰذا یہ تفسیر ثابت نہیں ہے،اس تفسیر کے برعکس سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

اقرأ خلف الإمام بفاتحة الكتاب امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھ

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۱ ص۳۷۵ ح۳۷۷۳ وھو صحیح ،الکواکب الدریہ ص۷۰،۷۱)

(۶) یہ حدیث صحیح تو ہے لیکن منسوخ ہے،منسوخ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سری اور جہری نماز میں فاتحہ خلف الامام کا حکم دیتے تھے مثلاً دیکھئے آثار السنن (ح۳۵۸ وقال: وإسنادہ حسن)

(۷) یہ جابر رضی اللہ عنہ کا قول ہے جو کہ ان کے دوسرے قول: ''ہم ظہر وعصر میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھتے تھے(ابن ماجہ:۸۴۳ ملخصاً،سندہ صحیح وصححہ البوصیری) کی رو سے منسوخ ہے۔

○ عدم رفع یدین قبل الرکوع وبعد الرکوع۔

۱: قد أفلح المؤمنون ○ الذین هم في صلاتهم خاشعون ○(۹) (ولا یرفعون أیدیهم في الصلوة ۔از تفسیر ابن عباس) پ۱۸(۱۰)

۲: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ألا أصلي بکم صلوة رسول الله ﷺ فصلی فلم یرفع یدیه إلا في أول مرة (ترمذی ص ۶۵ ج۱، ابوداود)(۱۱)

---

(۸) "وخفض بها صوته" کا تعلق سری نمازوں سے ہے جبکہ "فجهر بالتأمین" کا تعلق جہری نمازوں سے ہے۔ اس جمع وتطبیق سے تمام روایتوں پر عمل ہوجاتا ہے۔ والحمدللہ

(۹) "خاشعون" سے عدمِ رفع یدین قبل الرکوع وبعد الرکوع ہرگز نہیں ثابت ہوتا ورنہ "خشوع" کرنے والے دیوبندی حضرات: شروع نماز، تکبیر وتر اور تکبیراتِ عیدین میں کبھی رفع یدین نہ کرتے۔

(۱۰) یہ ساری تفسیر سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ثابت نہیں ہے دیکھئے جواب نمبر ۵

خود سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے رکوع سے پہلے اور بعد والا رفع یدین ثابت ہے دیکھئے مصنف عبدالرزاق (۲/۶۹ ح ۲۵۲۳) ومصنف ابن ابی شیبہ (۱/۲۳۵) وجزء رفع یدین (۲۱) ونور العینین (طبع سوم ص ۱۴۸، ۱۴۷)

(۱۱) یہ روایت دو وجہ سے ضعیف ہے۔

اول: سفیان ثوری مدلس ہیں۔ حنفیوں کے امام عینی حنفی نے سفیان ثوری کے بارے میں لکھا ہے کہ: "وسفیان من المدلسین والمدلس لا یحتج بعنعنته إلا أن یثبت سماعه من طریق آخر" (عمدۃ القاری ج۳ ص۱۱۲ باب الوضوء من غیر حدث) یعنی سفیان (ثوری) مدلسین میں سے ہیں اور مدلس کی عن والی روایت حجت نہیں ہوتی الا یہ کہ دوسری سند سے اس مدلس کی تصریحِ سماع ثابت ہوجائے۔ سفیان ثوری ضعیف راویوں سے تدلیس کرتے تھے (دیکھئے میزان الاعتدال:۲/۱۶۹ ت۳۳۲۲) ابوبکر الصیر فی کتاب الدلائل میں لکھتے ہیں کہ: "کل من ظهر تدلیسه عن غیر الثقات لم یقبل خبره حتی یقول حدثني أو سمعت" ہر وہ شخص جس کی غیر ثقہ سے تدلیس ظاہر ہو تو اس کی صرف وہی خبر قبول کی جائے گی جس میں وہ حدثنی یا سمعت کے الفاظ کہے۔ (شرح الفیۃ العراقی ر التبصرۃ والتذکرۃ ج۱ ص۱۸۴، ۱۸۵ والتأسیس فی مسئلۃ التدلیس ص:۳۷ مطبوعہ محدث: جنوری ۱۹۹۶) اس سے بھی معلوم ہوا کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ طبقہ ثالثہ کے مدلس ہیں، امام حاکم کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حافظ ابن حبان نے لکھا ہے کہ: "وأما المدلسون الذین هم ثقات وعدول فإنا لا نحتج بأخبارهم إلا ما بینوا السماع فیما رووا مثل الثوری والأعمش وأبي إسحاق وأضرابهم" اور وہ مدلس جو ثقہ وعادل ہیں جیسے (سفیان)

○ بیٹھنے کا طریقہ:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کی روایت: كان رسول الله ﷺ يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى ۔(مسلم شریف ص۱۹۴ ج۱)(۱۲)

ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا:

قال: رأيت النبي ﷺ يضع يمينه على شماله في الصلوة تحت السرة (مصنف ابن ابی شیبہ ص۳۹۰، آثار السنن ص۹۰)(۱۳)

مجہول دیوبندی

☆ یہ رقعہ کسی مجہول دیوبندی نے لکھا ہے جس کا نیچے حاشیہ میں جواب دیا گیا ہے۔

ثوری، اعمش، ابواسحاق وغیرہم، تو ہم ان کی صرف انہی احادیث سے حجت پکڑتے ہیں جن میں وہ سماع کی تصریح کرتے ہیں۔(الاحسان: ۹۲/۱، نسخہ محققہ: ۱۶۱/۱) تفصیلی بحث کے لئے نور العینین اور التأسیس پڑھ لیں۔

دوم: امام احمد، ابوحاتم الرازی، دارقطنی اور ابوداود وغیرہم جمہور محدثین نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے، دیکھئے میری کتاب '' نور العینین فی مسئلہ رفع الیدین ''، طبع قدیم ص۹۷، ۹۹ وطبع دوم ص۱۱۹ ۔۱۲۴ وطبع سوم ص۱۱۵۔۱۱۹) رکوع سے پہلے اور بعد والے رفع یدین کی صحیح روایات کے لئے صحیح بخاری و صحیح مسلم و صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان اور نظم المتناثر من الحدیث المتواتر (ص۹۶، ۹۷) وغیرہ کتابوں کا مطالعہ کریں۔

(۱۲) اگر چار رکعتوں والی نماز ہو تو دوسری رکعت والے تشہد میں اس طرح بیٹھنا چاہئے جیسا کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں آیا ہے اور آخری (چوتھی) رکعت میں تورک کرنا چاہئے دیکھئے صحیح البخاری (۸۲۸) وآثار السنن (ح ۴۵۵) یاد رہے کہ آخری رکعت میں عدم تورک کسی صحیح یا حسن حدیث سے قطعاً ثابت نہیں ہے۔

(۱۳) مصنف ابن ابی شیبہ کا ہمارے پاس جو نسخہ ہے وہ ۱۳۸۶ھ (۱۹۶۶ء) کا چھپا ہوا ہے اس کے محولہ صفحہ پر ''تحت السرة '' کا لفظ '' رأيت النبي ﷺ '' والی حدیث میں بالکل نہیں ہے۔ آثار السنن کے غیر اہل حدیث مصنف محمد بن علی النیموی نے لکھا ہے کہ: ''انصاف یہ ہے کہ یہ (روایت) غیر محفوظ ہے'' (آثار السنن ص۹۱ حاشیہ ۱۱۴ تحت ۳۳۰) سینے پر ہاتھ باندھنے والی صحیح روایت مسند احمد (ج۵ ص۲۲۶ ح ۲۲۳۱۵) پر موجود ہے (وسندہ حسن لذاتہ) والحمد للہ

حافظ زبیر علی زئی مدرسہ اہل الحدیث حضرو ضلع اٹک (۷ امئی ۲۰۰۴ء)

سوال:

محمد زاہد الکوثری (متوفی ۱۳۷۱ھ) نے تاریخ بغداد للخطیب البغدادی کی ایک روایت کے بارے میں لکھا ہے کہ:

''اور اس واقعہ کی سند میں بہت سے مشکوک راوی ہیں۔ اور ابومحمد بن حیان جو ہے وہ ابوالشیخ ہے جس کی کتاب العظمة اور کتاب السنة ہیں اور ان دونوں کتابوں میں ایسے من گھڑت واقعات ہیں جو کسی اور میں نہیں ملتے اور اس کو اس کے ہم

وطن الحافظ العسال نے ضعیف کہا ہے'' (ابوحنیفہ کا عادلانہ دفاع، ترجمہ تانیب الخطیب ص ۱۵۳ و تأنیب الخطیب ص ۴۹)
کیا یہ سچ ہے کہ حافظ ابواحمد العسال نے ابوالشیخ الاصبہانی کو ضعیف کہا ہے؟
مہربانی فرما کر، تحقیق کر کے جواب دیں، جز اکم الله خیراً

(ابوثاقب محمد صفدر حضروی ۲۳/۹/۲۰۰۴)

الجواب:
تأنیب الخطیب وہ کتاب ہے جسے محمد زاہد کوثری نے خطیب بغدادی کے رد میں لکھا ہے۔ سرفراز خان صفدر دیوبندی کے بیٹے عبدالقدوس قارن دیوبندی نے اس کا ترجمہ ''ابوحنیفہ کا عادلانہ دفاع'' کے نام سے کیا ہے۔ تانیب الخطیب کا رد الشیخ عبدالرحمٰن بن یحیٰی المعلمی الیمانی (متوفی ۱۳۸۶ھ) نے ''التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل'' کے نام سے دو جلدوں میں لکھا ہے، جس کے جواب الجواب سے ساری کوثری پارٹی عاجز وساکت ہے والحمدللہ
سب سے پہلے عبدالقدوس قارنی دیوبندی کا علمی مقام ومرتبہ پیشِ خدمت ہے۔
ا: کوثری نے تانیب میں خالد بن عبداللہ القسری کے بارے میں لکھا ہے کہ:
''والقسري هذا هو الذي بنى كنيسة لأمه تتعبد فيها وهو الذي يقال عنه أنه ذبح الجعد بن درهم يوم عيد الأضحى أضحية عنه والخبر على انتشاره وذيوعه غير ثابت'' (ص ۶۲)
اس کا ترجمہ کرتے ہوئے عبدالقدوس لکھتا ہے کہ: ''اور یہ القسری وہ ہے جس نے اپنی ماں کے لئے گرجا بنایا تھا جس میں وہ عبادت کیا کرتی تھی۔ اور یہ وہی ہے جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ عیدالاضحیٰ کے دن الجعد بن درہم نے اس کی طرف سے قربانی کا جانور ذبح کیا تھا۔ اور یہ واقعہ مشہور ہونے اور پھیل جانے کے باوجود ثابت نہیں ہے۔''
(ابوحنیفہ کا عادلانہ دفاع ص ۱۷۸)
عبدالقدوس کی یہ بات کہ ''عیدالاضحیٰ کے دن الجعد بن درہم نے اس (خالد القسری) کی طرف سے قربانی کا جانور ذبح کیا تھا'' بڑی عجیب وغریب اور نایاب دریافت ہے۔ حالانکہ محولہ عبارت اور اس کا صحیح ترجمہ درج ذیل ہے:
'' أنه ذبح الجعد بن درهم يوم عيد الأضحى أضحية عنه ''
بے شک اُس نے ذبح کیا جعد بن درہم کو عیدالاضحیٰ کے دن (بطور) قربانی اپنی طرف سے کوثری کے نزدیک مشہور اور غیر ثابت واقعہ تو یہ ہے کہ خالد القسری نے عیدالاضحیٰ کے دن، اپنی طرف سے قربانی کے طور پر جعد بن درہم (ضال ومضل اور منکرِ صفات باری تعالیٰ) کو ذبح کیا تھا جب کہ عبدالقدوس صاحب، یہ راگ الاپ رہے ہیں کہ: ''جعد بن درہم نے اس کی طرف سے قربانی کا جانور ذبح کیا تھا'' سبحان اللہ!
سرزمین حجاز اور کوفہ کے امیر خالد القسری کے بارے میں حافظ ذھبی (متوفی ۷۴۸ھ) نے لکھا ہے کہ:

اس نے اضحیٰ والے دن کہا:

''ضحوا تقبل الله منكم فإني مضح با لجعد بن درهم ، زعم أن الله لم يتخذ إبر اهيم خليلاً'' الخ

(لوگو) تم قربانیاں کرو، اللہ تمہاری قربانیاں قبول کرے میں جعد بن درہم کی قربانی کرنے والا ہوں کیونکہ وہ کہتا ہے کہ اللہ نے ابراہیم علیہ السلام کو خلیل نہیں بنایا تھا الخ (سیر اعلام النبلاء ۴۳۲/۵)

یہ مشہور قصہ ثابت ہو یا نہ ہو، کوثری کی عبارت میں یہ بات ہرگز نہیں ہے کہ جعد بن درہم نے خالد کی طرف سے کوئی قربانی کی تھی۔ اگر عبدالقدوس قارن کو عربی نہیں آتی تو میزان الاعتدال کی طرف ہی رجوع کرلیا جاتا، جس میں لکھا ہوا ہے کہ:

''فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر'' پس وہ (جعد بن درہم) اس (غلط عقیدے کی وجہ سے) عراق میں، قربانی والے دن قتل ہو گیا (ج ۱ص ۳۹۹ ت ۱۴۸۲) اَ ليس منكم رجل رشيد ؟

تنبیہ: خالد القسری کا اپنی ماں کے لئے کنیسہ (گرجا) بنانا ثابت نہیں ہے۔

۲: عبدالقدوس قارن نے مولانا ارشاد الحق اثری پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''اور دوسری بات کرنے میں تو اثری صاحب نے بے تکی کی حد ہی کردی جب وہ ذرا ہوش میں آئیں تو ان سے کوئی پوچھے کہ کیا امام صاحبؒ کے جنازہ میں صرف احناف شریک تھے؟ دیگر مذاہب (مالکی، شافعی اور حنبلی وغیرہ) کے لوگ شریک نہ تھے۔ جب وہ لوگ شریک تھے اور ان کے نزدیک قبر پر جنازہ پڑھنا درست ہے اور انہوں نے اپنے مذہب کے مطابق عمل کیا تو اس پر اعتراض کی کیا حقیقت باقی رہ جاتی ہے؟''

(مجذوبانہ واویلا ص ۲۸۹ طبع اول جون ۱۹۹۵ مکتبہ صفدریہ نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر، گوجرانوالہ)

تنبیہ: قارن صاحب کی عبارت میں بریکٹیں ان کی طرف سے ہی لکھی گئی ہیں۔

عرض ہے کہ ۱۵۰ ہجری میں فوت ہو جانے والے امام ابوحنیفہ کے جنازہ میں امام شافعی (پیدائش ۱۵۰ھ) اور امام احمد (پیدائش ۱۶۴ھ) کے مقلدین کہاں سے آ گئے تھے۔ کیا عالم غیب سے ان کا ظہور ہوا تھا؟

مدرسہ نصرت العلوم میں کوئی آدمی بھی ایسا نہیں جو یہ کہے کہ حضرت آپ کیا لکھ رہے ہیں؟ کیا آپ ہوش میں ہیں؟

اس تمہید کے بعد عرض ہے کہ ابوالشیخ الاصبہانی اہل سنت کے مشہور ثقہ وصادق اماموں میں سے ہیں۔ ان کے تفصیلی حالات کے لئے سیر اعلام النبلاء (۲۷۶/۱۶ ۔ ۲۸۰) وتذکرۃ الحفاظ (۹۴۵/۳ ۔ ۹۴۷) وغیرہما کتب کا مطالعہ کریں۔

امام ابن مردویہ نے ان کے بارے میں فرمایا: ''ثقة مأمون'' ابوالقاسم السوذرجانی نے کہا: ''هو أحد عبا د الله الصالحين ، ثقة مأمون'' (النبلاء ۲۷۸/۱۶)

ان پر امام ابواحمد العسال (محمد بن احمد بن ابراہیم بن سلیمان) الاصبہانی کی جرح کسی مستند کتاب میں موجود نہیں ہے، کوثری نے امام عسال پر یہ جھوٹ بولا ہے کہ انہوں نے ابوالشیخ کو ضعیف کہا ہے۔ یہ جھوٹ کوثری نے بار بار بولا ہے

دیکھئے تانیب (ص ۶۹، ۱۴۱) ابوحنیفہ کا عادلانہ دفاع (ص ۱۹۲، ۳۲۲)
ذہبی عصر شیخ معلّمی رحمہ اللہ نے کوثری کے اس دعوے پر اعتراض کیا (التنکیل ۳۱۸/۱، ۳۱۹ ت ۱۲۹)
طلیعۃ التنکیل کے حاشیے پر ہے کہ مجلس شوری مکہ مکرمہ کے رکن شیخ سلیمان الصنیع نے اس سلسلے میں فرمایا:
''وجوابي على ذلك أني اجتمعت بالكوثري عدة مرات في داره بمصر في ذلك الحين وسألته عن ذلك فلم أحصل على نتيجة منه ولو كان صادقاً فيما نسبه إلى أبي أحمد العسال لأوضحه لي حين سؤالي له والذي يظهر لي أن الرجل يرتجل الكذب ويغالط '' الخ
اس پر میرا جواب یہ ہے کہ میں اس وقت مصر میں کوثری کے گھر میں کئی دفعہ اس کے ساتھ ملا اور اس سے اس کے بارے میں پوچھا تو مجھے اس سے کوئی نتیجہ (خیز جواب) حاصل نہیں ہوا۔ اگر وہ سچا ہوتا تو اس نے ابواحمد العسال کی طرف جو کچھ منسوب کیا ہے مجھے میرے سوال پر واضح طور پر دکھا دیتا۔ مجھ پر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ آدمی (کوثری) فی البدیہ جھوٹ بولتا اور مغالطے دیتا ہے (طلیعۃ التنکیل ص ۲۹)
عبدالقدوس قارن صاحب اور تمام کوثری پارٹی سے عرض ہے کہ ابوالشیخ پر ابواحمد العسال کی تضعیف کا حوالہ پیش کر کے اپنے امام کوثری کو کذب و افتراء کے الزام سے بچانے کی کوشش کریں۔ ورنہ وہ اس کے جرم میں برابر کے شریک ہیں۔
وما علينا إلا البلاغ

خلافت راشدہ کے تیس سال

حافظ زبیر علی زئی

اس مضمون میں ہم مشہور حدیث'' خلافة النبوة ثلا ثون سنة '' الخ کی تحقیق وتخریج پیش کر رہے ہیں تا کہ عام لوگوں پر بھی حق واضح ہو جائے۔

امام ابوداوٗد السجستانی نے کتاب السنن (ج ۲ص ۲۹۰ کتاب السنہ باب فی الخلفاء ح ۴۶۴۶) امام ابوعیسیٰ الترمذی نے کتاب السنن (ج ۲ص ۴۶، ابواب الفتن باب ماجاء فی الخلافۃ ح ۲۲۲۶) امام ابوعبدالرحمٰن النسائی نے کتاب السنن الکبریٰ (ج ۵ص ۴۷ ح ۸۱۵۵ کتاب المناقب باب ۵، ابوبکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم اجمعین) اور امام ابوحاتم بن حبان البستی نے الصحیح (الاحسان ۶۶۲۳، ۶۹۰۴، موارد الظمآن: ۱۵۳۴، ۱۵۳۵) میں اور دوسرے محدثین نے بہت سی سندوں کے ساتھ سعید بن جمہان سے اس نے سفینہ ابوعبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ مولی رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہے کہ:

قال رسول الله ﷺ :'' خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتي الله الملك من يشاء أو ملكه من يشاء ، قال سعيد: قال لي سفينة :أمسك عليك، أبا بكر سنتين وعمر عشراً و عثمان اثنى عشر و علياً كذا ،قال سعيد قلت لسفينة: إن هؤ لاء يزعمون أن علياً لم يكن بخليفة قال: كذبت أستاه بني الزرقاء يعني بني مروان ''

نبوت والی خلافت تیس سال رہے گی پھر جسے اللہ چاہے گا (اپنی) حکومت دے گا۔

سعید نے کہا: سفینہ نے مجھے کہا: شمار کرو، ابوبکر کے دو سال اور عمر کے دس سال اور عثمان کے بارہ سال اور علی کے اتنے (یعنی چھ سال)

سعید نے کہا: میں نے سفینہ سے کہا: یہ لوگ بزعم خویش کہتے ہیں کہ: علی رضی اللہ عنہ خلیفہ نہیں تھے۔ تو انہوں نے کہا: ان بنوزرقاء، بنومروان کی پیٹھوں نے جھوٹ کہا ہے (یعنی یہ بات منہ سے نکلنے کے لائق نہیں ہے)

یہ الفاظ ابوداوٗد کے ہیں۔ باقی مرویات میں تطویل واختصار کا معمولی اختلاف ہے لیکن مفہوم سب کا ایک ہی ہے۔

اس حدیث کے بارے میں امام ترمذی نے کہا: یہ حدیث حسن ہے۔ امام احمد بن حنبل نے کہا:

'' حديث سفينة في الخلافة صحيح وإليه أذهب في الخلفاء ''

سفینہ کی خلافت کے بارے میں حدیث صحیح ہے اور میں خلفاء کے سلسلہ میں اس حدیث کا قائل ہوں۔
(جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبدالبرج ۲ص ۲۲۵ نیز دیکھئے کتاب السنۃ لعبداللہ بن احمد بن حنبل ۲/ ۵۹۰ ح ۱۴۰۰)
امام ابن ابی عاصم نے کہا: '' حديث ثابت من جهة النقل ، سعيد بن جمهان روى عنه حماد بن سلمة والعوام بن حوشب و حشرج ''
یہ حدیث بلحاظ نقل ثابت ہے از سعید بن جمہان (از سفینہ) اس سے حماد بن سلمہ، عوام بن حوشب اور حشرج بن نباتہ نے یہ حدیث بیان کی ہے۔ (کتاب السنۃ لابن ابی عاصم ج ۲ص ۵۴۹، ۵۵۰ ح ۱۱۸۱، ۱۱۸۵)
حافظ ابن تیمیہ نے بھی اسے صحیح قرار دیا (السلسلة الصحيحة للالباني ج۱ص ۷۴۴)
امام حاکم نے بھی اسے صحیح کہا (المستدرک: ۳/ ۷۱)
اس کے راوی سعید بن جمہان کو امام یحیی بن معین، امام نسائی، امام ابن حبان اور امام احمد نے ثقہ قرار دیا۔ امام ابوداؤد سے بھی اس کی توثیق مروی ہے۔ ابن عدی نے کہا: میرے خیال میں اس کے ساتھ کوئی حرج نہیں ہے (دیکھئے تھذیب التھذیب: ۴/ ۱۴)
حافظ ذھبی نے کہا: '' صدوق وسط '' (الکاشف ج۱ص ۲۸۲)
حافظ ابن حجر نے کہا: '' صدوق له أفراد '' (تقریب التھذیب: ۲۲۷۹)
ان ائمہ کے مقابلے میں امام ابوحاتم الرازی نے کہا: '' يكتب حديثه ولا يحتج به '' یعنی اس کی حدیث لکھی جاتی ہے مگر اس سے حجت نہیں پکڑی جاتی۔
یہ جرح متعدد وجوہ سے مردود ہے:
۱: یہ جمہور کی توثیق کے خلاف ہے۔
۲: نصب الرایہ للزیلعی (ج۲ص ۴۳۹) پر ہے کہ:
'' وقول أبي حاتم :لايحتج به غير قادح أيضاً فانه لم يذكر السبب وقد تكررت هذه اللفظة منه فى رجال كثيرين من أصحاب الصحيح الثقات الأثبات من غير بيان السبب كخالد الحذاء وغيره والله أعلم ''
امام ابوحاتم کا قول: لایحتج بہ، (یہاں) غیر قادح ہے کہ کیونکہ انہوں نے اس جرح کا کوئی سبب بیان نہیں کیا ہے۔ انہوں نے اس کلمے کا استعمال صحیحین کے بہت سے ثقہ وثبت راویوں کے بارے میں کیا ہے۔ مثلاً خالد الحذاء وغیرہ، واللہ اعلم
اور حافظ ذھبی نے یہ کہا:
''إذا وثق أبو حاتم رجلاً فتمسك بقوله فانه لايوثق إلا رجلاً صحيح الحديث وإذا لين رجلاً أو

قال فيه :لا يحتج به ، فتوقف حتى ترى ما قال غيره فيه فإن وثقه أحد فلا تبن على تجريح أبي حاتم فإنه متعنت في الرجال قد قال في طائفة من رجال الصحاح :ليس بحجة ، ليس بقوى أو نحو ذلك "

جب امام ابوحاتم کسی شخص کو ثقہ قرار دیں تو اس بات کو مضبوطی کے ساتھ پکڑ لو کیونکہ وہ صرف اس شخص کو ثقہ کہتے ہیں جو کہ صحیح الحدیث ہوتا ہے۔اور اگر وہ کسی کی تضعیف کریں یا اس کے بارے میں'' لا یحتج به'' کہیں تو توقف کرو تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ اوروں نے کیا کہا ہے؟ اور اگر کسی نے ثقہ کہا ہے تو پھر ابوحاتم کی جرح نہ مانو کیونکہ وہ اسماء الرجال میں متشدد ہیں ۔انہوں نے صحیحین کے ایک گروہ کے بارے میں لیس بحجۃ لیس بقوی وغیرہ کہا ہے۔سیر اعلام النبلاء (ج ۳ص۲۶۰)

لہذا یہ جرح مردود ہے۔

۳: امام ابوحاتم پر بعض علماء نے متشدد ہونے کا الزام بھی لگا رکھا ہے ۔لہذا احمد بن حنبل جیسے معتدل محققین کے مقابلے میں ان کا قول مردود ہے۔

امام الساجی کا قول'' لا يتابع على حديثه ''بھی مبہم وغیر مفسر ہونے کی وجہ سے مردود ہے اور یہ کوئی جرح بھی نہیں ہے۔ جب کسی شخص کی عدالت ثابت ہو جائے تو اس کی عدم متابعت چنداں مضر نہیں ہے ۔چونکہ سعید بن جمہان کا ثقہ ہونا بدلائل قطعیہ ثابت ہو چکا ہے لہذا اس حدیث میں اس کا تفرد ذرہ بھی مضر نہیں ہے۔

منکرین حدیث کی کارستانیاں:

منکرین حدیث رسول اللہ ﷺ کا اصل مقصد یہ ہے کہ احادیث صحیحہ کو مکر وفریب کے ساتھ جعلی ثابت کر دیا جائے تا کہ عامۃ المسلمین کے اذہان میں دواوین اسلام کے بارے میں شکوک وشبہات اور عدم اعتماد بیٹھ جائے پھر یہ مکار مداری ان سادہ لوح عوام کو صراط مستقیم سے اپنی آراء کی لاٹھی کے ساتھ دُور ہانکتے جائیں۔پھر نہ حدیث بچے اور نہ قرآن!

انہی منکرین حدیث میں سے ایک شخص ''تمنا عمادی پھلواری'' اپنی خود ساختہ کتاب ''انتظار مہدی و مسیح'' میں اس حدیث پر طعن و تشنیع کے تیر چلاتے ہوئے لکھتا ہے:

''اس سلسلہ روایت میں حشرج بن نباتہ الکوفی کا نام آپ نے دیکھا ۔یہ تقریباً تمام ائمہ رجال کے نزدیک ضعیف الحدیث اور لایحتج بہ منکر الحدیث ہے اور ان کی حدیثوں کی متابعتیں عموماً نہیں ملتیں'' (ص ۵۷)

عرض ہے کہ حشرج بن نباتہ کے بارے میں امام احمد نے کہا: ثقہ، ابن معین نے کہا: صالح ، ثقة ليس به بأس ، ابو زرعہ نے کہا: لا بأس به مستقيم الحديث ،ابن عدی نے کہا: لا بأس به ،ترمذی نے اس کی حدیث کو حسن کہا، ان کے مقابلے میں ابوحاتم نے کہا: صالح يكتب حديثه و لا يحتج به ،الساجی نے کہا: ضعیف ، ابن حبان نے

کہا: **كان قليل الحديث منكر الرواية لايجوز الإحتجاج بخبره إذا انفرد،** نسائی نے ایک دفعہ لیس بالقوی کہہ کر جرح کی اور دوسری دفعہ **ليس به بأس** کہہ کر اس کی توثیق کی (ملخصاً من تہذیب التہذیب) حاکم اور ذھبی نے اس کی ایک حدیث کی تصحیح کی

(مستدرک ج ۳ ص ۲۰۶) اسے علی (غالباً ابن المدینی) نے بھی ثقہ کہا (میزان الاعتدال ج ۱ ص ۵۵۱) حافظ ابن حجر نے کہا: **صدوق يهم** (تقریب!)

خلاصہ یہ کہ یہ راوی جمہور محدثین کے نزدیک ثقہ وصدوق ہے۔ لہٰذا تمنا عمادی اپنے اس دعویٰ میں کاذب ہے کہ ''یہ تقریباً تمام ائمہ رجال کے نزدیک ضعیف الحدیث۔۔۔ ہیں''

تمنا عمادی کی کتاب میں اتنے زیادہ جھوٹ ہیں کہ ان کے جمع کرنے سے ایک کتاب مرتب ہو سکتی ہے۔ مثلاً اسی کتاب کے ص ۵۴ پر یہ شخص لکھتا ہے:

''یمن میں معمر بن راشد جواز دیوں کے غلام آزاد کردہ تھے متوفی ۱۵۴ھ جمع حدیث میں سرگرم رہے یہ آبان بن عباس مشہور کذاب سے روایت کرتے تھے، مگر آبان کی جگہ ثابت البنانی کا نام ظاہر کرتے تھے (تھذیب التھذیب ج ۱ ص ۱۰۱) مگر پھر محدثین ان کو پھر ثقہ ہی سمجھتے اور لکھتے ہیں''

اب نکالئے تھذیب التھذیب کا محولہ بالا صفحہ، تو اس میں لکھا ہوا ہے کہ:

''وحكى الخليلي فى الإرشاد بسند صحيح أن أحمد قال ليحيى بن معين وهو يكتب عن عبد الرزاق عن معمر عن أبان نسخة تكتب هذه و أنت تعلم أن أبان كذاب ؟فقال يرحمك الله يا أباعبد الله ! أكتبها و أحفظها حتى إذاجاء كذاب يرويها عن معمر عن ثابت عن أنس أقول له: كذبت إنما هو أبان ''

اور خلیلی نے الارشاد میں صحیح سند کے ساتھ احمد سے نقل کیا کہ انہوں نے ابن معین سے اس وقت کہا جب وہ عبدالرزاق عن معمر عن ابان کا نسخہ لکھ رہے تھے۔ آپ یہ لکھ رہے ہیں اور جانتے ہیں کہ ابان کذاب ہے؟ تو ابن معین نے کہا: اے ابوعبداللہ اللہ آپ پر رحم کرے میں اسے یاد کرنے کے لئے لکھ رہا ہوں تا کہ اگر (تمنا عمادی جیسا) کوئی کذاب آئے اور اسے معمر عن ثابت عن انس سے روایت کرے تو میں اسے کہہ دوں کہ تو نے جھوٹ کہا۔ معمر کی یہ روایات تو ابان کی سند کے ساتھ ہیں نہ کہ ثابت کی سند سے۔ (تہذیب ج ۱ ص ۱۰۱)

اب قارئین بتائیں کہ اس میں معمر کا کیا گناہ ہے انہوں نے جو سنا آگے بیان کر دیا۔ اس نے ابان کی جگہ ابان کا نام ظاہر کیا اور ثابت کی جگہ ثابت کا نام، لہٰذا محدثین انہیں ثقہ نہ سمجھیں تو کیا سمجھیں، مگر تمنا عمادی جیسے کذابین کی زبانیں اور قلم آزاد ہیں۔ وہ چاہیں تو دن کو رات اور رات کو دن ثابت کر دیں مگر یاد رکھیں ایک دن روز جزا ضرور آنے والا ہے۔ اور پھر چھوٹے بڑے تمام اعمال کا حساب دینا پڑے گا!

یہ تو حشرج بن نباتہ کے بارے میں صحیح موقف کی تحقیق تھی یہاں یہ بھی یادر ہے کہ وہ اس حدیث میں منفرد نہیں ہیں بلکہ درج ذیل اشخاص نے ان کی متابعت کر رکھی ہے۔

ا:عبدالوارث (ابوداؤد:۴۶۴۶)

۲:العوام بن حوشب (ایضاً:۴۶۴۷)

۳:حماد بن سلمہ (مسند احمد ج۵ص۲۲۰،۲۲۱)

لہذا حشرج پر جرح ہر لحاظ سے مردود ہے۔

اس حدیث کے بارے میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

" وهو حديث مشهو ر من رواية حمادبن سلمة و عبد الوارث بن سعيد والعوام بن حوشب وغيره عن سعيد بن جمهان ـ۔ واعتمد عليه الإمام أحمد وغيره فى تقرير خلافة الخلفاء الراشدين الأربعة ، وثبته أحمد، واستدل به على من توقف فى خلافة علي :من أجل افتراق الناس عليه ، حتى قال أحمد :من لم يربع بعلي فى الخلا فة فهو أضل من حمار أهله ، ونهى عن مناكحته ، وهو متفق عليه بين الفقهاء وعلماء السنة وأهل المعرفة والتصوف وهو مذهب العامة"

" وإنما يخالفهم فى ذلك بعض (أهل) الأهواء من أهل الكلام ونحوهم كا لرافضة الطاعنين فى خلافة الثلاثة أوالخوارج الطاعنين فى خلافة الصهرين المنافيين :عثمان و علي أو بعض الناصبة النافين لخلافة علي أو بعض الجهال من المتسننة الواقفين فى خلافته "

اور یہ حدیث حماد بن سلمہ،عبدالوارث بن سعید اور العوام بن حوشب وغیرہ کی روایت کے ساتھ مشہور ہے انہوں نے سعید بن جمہان سے یہ روایت کی ہے۔۔اور اس روایت پر امام احمد وغیرہ نے چاروں خلفائے راشدین کی خلافت کے سلسلہ میں اعتماد کیا ہے اور احمد نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔اور ان لوگوں پر یہ حجت پیش کی ہے جو علی رضی اللہ عنہ کی خلافت میں توقف کرتے ہیں کیونکہ اس وقت لوگوں میں تفرقہ پیدا ہو گیا تھا حتی کہ (امام) احمد نے کہا: جو شخص علی کو چوتھا خلیفہ نہ مانے وہ اپنے گھر کے گدھے سے زیادہ گمراہ ہے اور احمد نے ایسے شخص کے ساتھ رشتہ نکاح کرنے سے منع کیا اور یہ بات فقہاء،علمائے سنت اور (دین کی) پہچان والے اور صالحین کے درمیان متفق علیہ ہے اور یہی عوام کا مذھب ہے اور اس عقیدہ میں ان کی مخالفت بعض بدعتیو ں نے کی ہے اہل کلام میں مثلاً روافض جو کہ خلفائے ثلاثہ کی خلافت میں طعن کرتے ہیں اور خوارج نے جو کہ نبی ﷺ کے دونوں داماد وں عثمان وعلی کی خلافت میں طعن کرتے ہیں یا بعض ناصبیو ں نے جو کہ علی کی خلافت میں طعن کرتے ہیں یا ان نام نہاد سنی جاہلوں نے جو کہ علی کی خلافت میں توقف کرتے ہیں۔(مجموع فتاوی ج۳۵ص۱۸،۱۹)

اس حدیث کو درج ذیل علماء نے صحیح، حسن وقوی قرار دیا ہے:

۱: احمد بن حنبل

۲: الترمذی

۳: ابن جریر الطبری

۴: ابن ابی عاصم

۵: ابن حبان

۶: الحاکم

۷: ابن تیمیہ

۸: الذھبی

۹: ابن حجر العسقلانی (السلسلۃ الصحیحۃ ۱/۷۴۵ ح ۴۵۹) والحمد للہ

بعض علماء نے اس حدیث کے دو شاہد بھی ذکر کئے ہیں:

۱: عن ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ رواہ البیھقی فی دلائل النبوۃ (ج ۶ ص ۳۴۲ وسندہ ضعیف، فیہ علی بن زید بن جدعان: ضعیف)

۲: عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ (الواحدی فی الوسیط بحوالہ: الصحیحۃ ص ۷۴۵ ج ۱ وسندہ ضعیف)

فائدہ نمبر (۱): بعض متاخرین نے دعوی کیا ہے کہ سفینہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث صحیح مسلم کی اس حدیث کے خلاف ہے جسے جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے بیان کیا ہے کہ:

''**إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضى فيهم اثنا عشر خليفة ... كلهم من قريش**''

یہ دین ختم نہیں ہوگا حتی کہ اس میں بارہ خلیفہ نہ ہوگزریں۔۔ (اور وہ) سارے کے سارے قریش میں سے ہوں گے۔ (صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب الناس تبع لقریش والخلافۃ فی قریش ح ۱۸۲۱، و أصله فی **صحیح البخاری**: ۷۲۲۲، ۷۲۲۳)

حالانکہ یہ اعتراض معترض کی کم علمی کا واضح ثبوت ہے کیونکہ ان دونوں صحیح حدیثوں میں تطبیق ممکن ہے۔ حدیث سفینہ سے مراد خلافت راشدہ اور خلافت علی منہاج النبوۃ ہے اور حدیث جابر سے مراد مطلق خلافت ہے۔ لہذا حدیث اول میں خلافت راشدہ بعداز '' ثلاثین سنۃ'' کی نفی ہے اور دوئم میں خلافت غیر راشدہ کا اثبات لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ اسی تطبیق کی طرف اشارہ کیا ہے حافظ ابن حجر نے فتح الباری (ج ۱۳ ص ۲۱۲ تحت الحدیث: ۷۲۲۳) اور حافظ ابن تیمیہ نے مجموع فتاوی میں، اور یہی صواب ہے مزید تفصیل کے لئے ناصر الدین البانی کی کتاب السلسلہ الصحیحۃ (۱/۷۴۲۔۷۴۹ حدیث ۴۵۹) کا مطالعہ فرمائیں انہوں نے اس موضوع پر تفصیل سے لکھا ہے۔

فائدہ نمبر (۲) حکیم فیض عالم صدیقی اپنی کتاب '' حقیقت مذہب شیعہ'' ص ۲۴ پر لکھا ہے:

''اس موقعہ کے لئے کسی من چلے نے حدیث سفینہ گھڑی جسے امام مسلم نے اپنی صحیح میں درج کر کے دنیائے رفض کے ہاتھ میں ایک بہت بڑا ہتھیار تھما دیا۔ اس حدیث کے الفاظ ہیں خلافت تیس برس رہے گی اور پھر ملک ہوجائے گا۔۔''

فیض عالم صدیقی ناصبی صاحب کی اس عبارت پر تین اعتراضات ہیں:

نمبر(۱): یہ حدیث کسی من چلے نے گھڑی نہیں بلکہ ثقہ وصادق راوی جناب سفینہ صحابی رضی اللہ عنہ سے بیان کی ہے اور اس ثقہ راوی سے بہت سے ثقہ راویوں نے یہ حدیث سن کر آگے بیان کر دی۔ لہذا یہ حدیث بالکل صحیح ہے۔

نمبر(۲): صحیح مسلم میں کہیں بھی یہ حدیث موجود نہیں ہے۔ لہذا فیض عالم صدیقی کا یہ صحیح مسلم پر بہتان ہے۔

میں کہتا ہوں جو شخص امیر المؤمنین علی کی خلافت کو نام نہاد کہتا ہو (دیکھئے سادات بنی رقیہ ص ۴۶) اور ثقہ امام زھری پر طعن کرتا ہو (دیکھئے سادات بنی رقیہ ص ۱۱۳) اسے کب شرم آتی ہے کہ صحیح مسلم پر تو جھوٹ نہ بولے۔ ان لوگوں کا اوڑھنا بچھونا ہی جھوٹ، مغالطہ دھی اور تاریخ کی موضوع روایات پر اندھا دھند اعتماد ہے۔

نمبر(۳): میں پوچھتا ہوں کہ اس حدیث سے دنیائے رفض وکذب کے ہاتھ میں کون سا ہتھیار آ گیا ہے؟ اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امیر المؤمنین ابوبکر رضی اللہ عنہ اور امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ اور امیر المؤمنین عثمان رضی اللہ عنہ تینوں خلفائے راشدین علی منہاج النبوۃ میں سے تھے۔ بتائیے وہ کون سا رافضی ہے جو ان خلفائے ثلاثہ کو خلفاء علی منہاج النبوۃ سمجھتا ہے؟!

بلکہ اس حدیث سے تو عقیدہ رفض کا خاتمہ ہوجاتا ہے! والحمدللہ

وماعلینا إلا البلاغ

حافظ زبیر علی زئی

(23-7-93)

قسط:3 نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام شیخ محمد رئیس ندوی

حدیث مذکور کی چوتھی معنوی متابعت وشہادت:

ع ط " قال الإمام أبو داؤد: حدثنا محمد بن قدامة بن أعين عن أبي بدر عن أبي طالوت عبد السلام بن شداد أبي حازم عن ابن جرير الضبي عن أبيه قال: رأيت علياً رضي الله عنه يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة "

جریر ضبی نے کہا میں نے دیکھا کہ نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے علی رضی اللہ عنہ داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ کے پہونچے (گٹھے) پر چمٹائے ہوئے ناف سے اوپر باندھے ہوئے تھے (سنن ابی داؤد مع عون المعبود وشرح تلخیص سنن ابی داؤد للمنذری باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلوۃ ج ۲ ص ۳۲۴)

مذکورہ بالا حدیث کی سند بھی حسن ہے اور اپنے معنوی شواہد ومتابع سے مل کر صحیح ہوگئی ہے۔اس حدیث میں جو یہ مذکور ہے کہ " فوق السرۃ "(اس) سے مراد دوسری احادیث صحیحہ کی بنا پر یہ ہے کہ ناف کے اوپر سینے پر سیدنا علی مرتضی رضی اللہ عنہ نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے اپنے دونوں ہاتھ باندھتے تھے کیوں کہ متعدد روایات معتبرہ سے ثابت ومتعین ہو چکا ہے کہ سیدنا علی مرتضی رضی اللہ عنہ بائیں ہاتھ پر داہنے ہاتھ کو اس طرح رکھتے تھے کہ دونوں ہاتھ سینے پر بندھے ہوتے تھے اس سے ثابت ومتعین بات کے خلاف دوسرا معنی مراد لینا قطعاً مناسب نہیں ہے بلکہ اس کا معنی یہی سمجھا یا اور بتلایا جاتا ہے کہ سیدنا علی مرتضی رضی اللہ عنہ بائیں ہاتھ پر داہنے ہاتھ کو اس طرح چمٹا کر رکھتے تھے کہ ناف سے اوپر یہ دونوں ہاتھ سینے پر بندھے یا رکھے رہتے تھے کسی صحابی معظم وخلیفہ راشد کی بات (کے) جب تک نہایت صریح روایات سے بظاہر دو مختلف معنی نکل رہے ہیں تو اسی معنی کو ترجیح دینا چاہئے جس سے قول وعمل خلیفۂ راشدین میں تعارض وتضاد اور حقیقی اختلاف نہ نظر آئے اور ہمارے بتلائے ہوئے معنی کے اعتبار سے اسی روایت علی مرتضی کا ان سے مروی احادیث صحیحہ میں حقیقی اختلاف وتضاد نظر نہیں آتا اور ''فوق السرۃ'' کا لفظ بذات خود اس بات کی دلیل ہے کہ ناف سے اس قدر اونچے دونوں ہاتھوں کو رکھا جائے جو سینے پر یا اس سے ذرا سا نیچے رہیں۔

" یمسك " کا لفظ امساک مصدر سے نکلا ہے جس کے معنی چمٹانا بھی آتے ہیں جیسا کہ منجد کے ترجمہ مصباح

اللغات میں صراحت ہے۔اور جب نمازی بائیں ہاتھ کے پہونچے پر داہنے ہاتھ کو اس طرح چمٹائے گا کہ داہنے ہاتھ کی انگلیاں کہنی پر رہیں جیسا کہ دوسری احادیث نبویہ میں صراحت ہے (**كما سيأتي وقد مر بعضها**) تو ممکن نہیں کہ دونوں ہاتھ ناف کے نیچے یا ناف پر آسکیں بلکہ اس صورت میں ہاتھ سینے پر رہیں گے یا اس سے برائے نام نیچے رہیں گے۔

تنبیہ: بعض احناف نے اپنی عادت کے خلاف معلوم نہیں کیسے محسوس کر لیا کہ زیرنظر حدیث موقفِ حنفی مذہب کی تردید اور موقف مذہب اہلحدیث کی تائید کرتی ہے اس لئے فرقۂ دیوبندیہ کے پیرومرشد شوق نیموی نے اس زیرنظر روایت میں واقع لفظ ''فوق السرۃ'' کو غیر محفوظ وساقط الاعتبار قرار دے ڈالا۔(آثار السنن مع التعلیق الحسن ج اص ۶۹) حالانکہ یہ محض ڈھکوسلا اور بے معنی راگنی ہے۔(۱)

کسی قرآنی آیت کی تفسیر میں کسی صحابی خصوصاً خلفائے راشدین کی بات مرفوع حدیث کا حکم رکھتی ہے بشرطیکہ قولِ صحابی کے خلاف کوئی نص قرآنی ونص نبوی نہ ہو۔اور ایک ہی آیت کی تفسیر میں صحابہ کے متعدد اقوال ہو سکتے ہیں دریں صورت ہر قول صحابی معنوی طور پر نص نبوی قرار پائے گا بشرطیکہ ان متعدد اقوال میں ایسا اختلاف نہ ہو جس کے سبب تطبیق وتوفیق ناممکن ہو جائے ایسے اختلاف کی صورت میں علمی دیانت داری کے ساتھ اپنی صواب دید کے مطابق ہر صاحب علم جس پہلو کو راجح سمجھے اسے ایسا کرنے پر حق حاصل ہے اس میں شک نہیں کہ ایک قرآنی آیت کے کسی ایک لفظ کے کئی معنی ہو سکتے ہیں اور اصول کے مطابق ان سارے معنوں کو مقبول یا کسی کو راجح یا کسی کو مرجوح قرار دیا جا سکتا ہے تمام کتب لغات یہ بتلانے پر متفق ہیں کہ لفظ ''**نحر**'' کے معانی میں سے ایک معنی سینہ پر ہاتھ رکھنا یا مارنا بھی ہوتا ہے اور ضرب (مارنے) والے لفظ کا استعمال متعدد احادیث صحیحہ میں رکھنے کے معنی میں ہوا ہے اس تحقیق کا التزامی معنی یہ ہوا کہ نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے نمازی اپنے ہاتھ سینے پر رکھے اور التزامی طور پر اس کا یہی معنی ہونے پر دلائل قاھرہ قائم ہیں۔

امام بخاری نے اپنی کتاب تاریخ کبیر کے ترجمہ عقبہ بن ظبیان میں اور متعدد محدثین ومفسرین نے نقل کیا ہے:

طـم: **" أنبا موسى بن إسماعيل عن حماد بن سلمة سمع عاصم الجحدري عن أبيه عن عقبة بن ظبيان عن علي ﴿فصل لربك وانحر﴾ وضع يده اليمنى على وسط ساعده اليسرى على صدره "**

یعنی علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سورہ کوثر کی آیت مذکورہ کی تفسیر یہ ہے کہ نمازی بحالت قیام رکوع سے پہلے اپنے بائیں ہاتھ کے پہونچے کے بیچوں بیچ یعنی درمیان پہونچے پر رکھ کر سینے پر باندھے۔

(تاریخ کبیر للبخاری ترجمہ عقبہ بن ظبیان، سنن بیہقی ج ۲ ص ۲۹ و تفسیر ابن جریر ج ۳۰ ص ۲۱۰)

(۱) اس روایت کو شیخ البانی رحمہ اللہ نے بھی ضعیف قرار دیا ہے لیکن حق یہی ہے کہ یہ روایت حسن ہے۔

حدیث کی صراحت آنے والی تفصیلی تحقیق میں پیش کی گئی ہے۔

اس حدیث کی سند عاصم جحدری تک متعدد طرق سے اس طرح مروی ہے کہ یہ ماننے بغیر چارہ نہیں کہ اسے عاصم جحدری نے بالیقین روایت کیا ہے اور عاصم جحدری بقول ابن معین وابن حبان ثقہ ہیں۔

(الجرح والتعدیل ج ۶ ص ۳۴۹ ولسان المیز ان لابن حجر ج ۳ ص ۲۲۰ ترجمہ ۹۸۶ وکتاب الثقات للامام ابن حبان) کسی بھی امام جرح وتعدیل نے ان پر معمولی ترین تجریح نہیں کی ہے۔ عاصم جحدری نے اسے اپنے باپ عجاج سے نقل کیا ہے اور عجاج موصوف کا اصل نام عبداللہ بن رؤبہ (۱) ہے، عبداللہ بن روبہ کو بعض اہل علم نے صحابی کہا اور بعض نے مخضرم تابعی کہا۔ مخضرم اس تابعی کو کہتے ہیں جو عہد نبوی میں موجود رہے اور اسلام بھی لائے لیکن کسی باعث دیدارِ نبوی سے بہرہ ور نہیں ہو سکے۔ مخضرم تابعی عہد نبوی وعہد صحابہ میں رہنے والے ثقہ ہوا کرتے ہیں اور انہیں امام ابن عساکر نے ان کے بیٹے روبہ کے ترجمہ میں بحوالۂ ابن عدی " **لاباس به** " کہا ہے۔ (تاریخ دمشق لابن عساکر ترجمہ روبہ بن عجاج ج ۶ ص ۲۸۳ تا ۳۹۲)

" **لاباس به** " بھی کلمہ توثیق ہے بلکہ امام ابن معین اور اس طرح کے متعدد اہل علم اسے لفظ " **ثقة** " کا مترادف لفظ مانتے ہیں۔ عجاج جحدری نے اس حدیث کو عقبہ بن ظبیان یا عقبہ بن ظہیر سے نقل کیا ہے اور عقبہ بن ظبیان یا عقبہ بن ظہیر صحابی ہیں اور عقبہ صحابی نے یہ حدیث سیدنا علی مرتضی خلیفۂ راشد سے نقل کی ہے یعنی کہ یہ حدیث اس سند کے ساتھ صحیح ومعتبر ہے اس میں کوئی بھی علتِ قادحہ موجود نہیں ہے۔ شارح سنن دارقطنی امام شمس الحق تعلیق المغنی میں اس حدیث اور اس کی سند کو " **صالح ليس في سنده مجروح** " کہا ہے اس کے باوجود نامعلوم کیوں حافظ ابن کثیر نے کہا کہ " **وقيل المراد بقوله " وانحر " وضع اليد اليمنى على اليسرى تحت النحر " يروى هذا عن علي ولا يصح وعن الشعبي مثله** " یعنی یہ بھی کہا گیا ہے کہ سورہ کوثر کے لفظ " **انحر** " کا معنی ہے کہ نحر یعنی حلقوم سے نیچے نماز میں ہاتھ باندھے جائیں یہ بات علی مرتضی خلیفۂ راشد وعامر شعبی سے مروی ہے مگر صحیح نہیں ہے۔

(تفسیر ابن کثیر پ ۳۰ سورہ کوثر ج ۴ ص ۱۰۸ طبع علم الکتب الریاض ۱۴۱۸ھ ۱۹۹۷ء)

ہم کہتے ہیں کہ جس لفظ اور سند کے ساتھ یہ حدیث حافظ ابن کثیر کو ملی ہوگی وہ ضرور ضعیف ہوگی کیوں کہ اسے حافظ ابن کثیر نے تفسیر ابن جریر سے نقل کیا ہے حالانکہ تفسیر ابن جریر میں حافظ ابن کثیر کے بتلائے ہوئے لفظ کے ساتھ یہ حدیث مروی ہے البتہ معنوی طور پر مروی ہے اور حافظ ابن کثیر کی محولہ کتاب کی اس بالمعنی حدیث کی سند میں محمد بن حمید رازی واقع ہیں اور محمد بن حمید رازی بطور راجح ضعیف ہیں اگرچہ کچھ ائمہ نے ان کی توثیق بھی کی ہے لیکن جس سند ومتن

---

(۱) دیکھئے ص ۲۴، ۶

العجاج کے بارے میں راجح یہی ہے کہ وہ عبداللہ بن رؤبہ کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہے۔ واللہ اعلم

کے ساتھ اسے ہم نے بحوالہ تاریخ کبیر للبخاری وسنن بیہقی نقل کی ہے اس کی بابت ہم بتلا چکے ہیں کہ یہ سند متصل اور معتبر رواۃ سے مروی ہے لہذا حافظ ابن کثیر کی نقل کردہ روایت جو تفسیر ابن جریر میں ہے باعتبار سند ومتن ضعیف ہے کیوں کہ ثقہ رواۃ نے اسے جن الفاظ ورواۃ سے نقل کیا ہے وہ معتبر وصحیح ہے اس لئے تفسیر ابن جریر والی حدیث ضعیف وغیر صحیح ہونے کے باوجود معنوی طور پر ہماری ذکر کردہ معتبر سند ومتن والی حدیث کی متابع یا شاہد ہے اسی طرح خلیفۂ راشد سیدنا علی مرتضی سے اس معنی والی روایت کئی دوسری سندوں سے مروی ہے مگر مذکورہ بالا تفصیلی تحقیق ہی اثبات مدعا کے لئے کافی اور وافی ہے نیز اس قرآنی لفظ ''انحر'' کی یہی تفسیر متعدد صحابہ سے بھی مروی ہے اور یہ چیز بھی اس حدیث کو مزید تقویت دینے والی ہے۔

اس تفصیل کا ماحصل ہوا کہ بشمول علی مرتضی متعدد صحابہ سے اس قرآنی لفظ کی یہی تفسیر منقول ہے اور یہ بات اس امر کی دلیل ہے کہ حدیث مذکورہ حکمی طور پر مرفوع یعنی حدیث نبوی ہے۔ اگر متعدد صحابہ نے لفظ قرآنی ''انحر'' کا یہی مطلب بتلایا ہے اور دوسرے صحابہ نے یا انہیں صحابہ نے اس لفظ کے اور بھی دوسرے معانی بتلائے ہوں تو جب تک ان میں تطبیق ناممکن نہ ہو جائے تب تک اس کے سارے معنی حجت ہیں اور انہیں معنوی طور پر حدیث نبوی کے حکم میں مان کر حجت بنانا اہل علم کا اصول ہے۔

۲۱ تا ۲۳: حدیث مذکور کی پانچویں اور چھٹی متابعت:

'' **قال الإمام ابن جرير الطبري: حدثنا ابن حميد قال: حدثنا مهران عن حماد بن سلمة عن عاصم الجحدري عن عقبة بن ظهير عن أبيه وفي رواية عقبة بن ظبيان (عن) علي رضي الله عنه ﴿فصل لربك وانحر﴾ قال: وضع يده اليمنى على وسط ساعده اليسرى ثم وضعهما على صدره** ''

یعنی ظہیر صحابی، اور ظبیان صحابی نے کہا کہ علی مرتضی نے '' **فصل لربك وانحر** '' والی آیت کریمہ کا یہ معنی بتلایا کرتے تھے کہ نمازی بحالت قیام رکوع سے پہلے اپنا دایاں ہاتھ بائیں کلائی کے وسط (بیچوں بیچ) پر اس طرح رکھے کہ دونوں ہاتھ سینے پر بندھے ہیں۔ (تفسیر ابن جریر طبری ج ۳۰ ص ۳۱۰)

اس سند کے راوی ظہیر بن رافع انصاری اور ظبیان بن عمارہ دونوں صحابی ہیں (اصابۃ ج ۲ ص ۲۳۲) اور ہر صحابی کا ثقہ ہونا منصوص ہے ان سے ان کے صاحبزادے عقبہ روایت کرتے ہیں ان کا معتبر ہونا خصوصاً متابعت وشاہد کی موجودگی میں ظاہر کیا جا چکا ہے عقبہ سے روایت عاصم جحدری نے نقل کی ان کا بھی ثقہ ہونا ثابت کیا جا چکا ہے۔ عاصم جحدری سے اسے نقل کرنے والے امام حماد بن سلمۃ کا صحیح الروایۃ ہونا معلوم ہو چکا ہے حماد بن سلمہ سے اسے روایت کرنے والے مھران بن ابی ۔۔ ابوعبداللہ الرازی (۱) راجح طور پر ثقہ ہیں ان پر بعض جرحیں مبہم ہیں جو توثیق ثابت کے برخلاف

ساقط الاعتبار ہیں۔ سفیان ثوری سے روایت کرنے میں وہ کثیر الغلط والاضطراب ہیں۔ جنہوں نے انھیں مطلقاً مضطرب کہا ہے ان کی بات قید مذکور یعنی سفیان ثوری سے مقید ہے ہمارے نزدیک تمام کتب رجال میں ان کے ترجمہ پر نظر ڈالنے سے یہی مستفاد ہوتا ہے۔ اس معنی ومفہوم کی جتنی روایات حماد بن سلمہ سے مروی ہیں ان روایات کو نقل کرنے والے جن رواۃ کا ذکر گذشتہ روایات میں آچکا ہے ان رواۃ کی متابعت زیر نظر روایت مھران نے کر رکھی ہے اور یہ متابعت ظاہر ہے کہ قوی ہے مھران بن ابی عطاء سے یہ حدیث محمد بن حمید رازی (۲) تیمی نے نقل کی ان کی توثیق وتجریح میں اختلاف ہے کچھ ائمہ نے انھیں مطلقاً ثقہ وصدوق کہا بعض نے ان پر شدید تجریح کی حتی کہ بعض نے ان کی تکذیب کی اور بعض نے خفیف تجریح کی۔ زیر نظر حدیث میں کسی قسم کے کذب کا کوئی اثر نہیں معلوم ہوتا بلکہ یہ حدیث دوسری کئی معتبر سندوں سے مروی ہونے کے سبب باعتبار متن صحیح ہے اور باعتبار سند متابع وشاھد کا کام دے رہی ہے۔

حدیث مذکور کی ساتویں متابعت:

"قال الإمام ابن جرير الطبري: ثنا أبو صالح الخراساني: ثنا حماد بن سلمة عن عاصم الجحدري عن أبيه عن عقبة بن ظبيان أن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال في قول الله تعالىٰ ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ قال وضع يده اليمنى على وسط ساعده الأيسر ثم وضعهما على صدره"

یعنی آیت مذکورہ کا مطلب ومعنی سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے یہ بتلایا ہے کہ داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے وسط ساعد (کلائی کے بیچوں بیچ) اس طرح رکھا جائے کہ دونوں ہاتھ نماز کی حالت قیام میں سینے پر رہیں (تفسیر ابن جریر ج ۳۰ ص ۲۱۰)

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ حماد بن سلمہ سے روایت کرنے والے بہت سارے معتبر رواۃ کی متابعت ابوصالح احمد بن ابراھیم خراسانی نے کر رکھی ہے۔ امام ابن ابی حاتم نے ان کی بابت کہا: " **الحديث الذي رواه صحيح** " یعنی ان کی روایت کردہ حدیث صحیح ہے تو ان کا ثقہ وصدوق وصحیح الحدیث ہونا لازم ہے لہذا جن لوگوں نے انھیں مجہول کہا وہ بے معنی اور کالعدم ہے۔

(ملاحظہ ہو الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۲ ص ۳۹ ولسان المیزان ج ۱ ص ۱۳۲، ۱۳۳)

۲۴: **روایت انس بن مالک موقوفاً:**

" قال أبو الشيخ: ثنا ابو الحريش: ثنا شيبان: ثنا حماد: ثنا عاصم الأحول عن رجل عن أنس مثله "

---

(۱) مہران مذکور تک اگر سند صحیح ہو تو اس کی روایت حسن ہوتی ہے۔

(۲) محمد بن حمید سخت ضعیف راوی ہے۔

یعنی سند مذکور کے ساتھ سیدنا انس سے موقوفاً مروی ہے کہ سورہ کوثر والی آیت مذکورہ کا یہ مطلب ہے کہ نمازی بحالت قیام رکوع سے پہلے اپنے دونوں ہاتھ سینے پر باندھے۔ (سنن بیہقی ج ۱ص ۳۰، ۳۱)

اس روایت میں سیدنا انس بن مالک سے روایت کرنے والے جس " رجل تابعی " کا ذکر ہے اس سے بہر حال مذکورہ بالا روایات کی معنوی متابعت ہوئی ہے۔ اگر چہ ''رجل تابعی'' کا نام معلوم نہ ہوسکنے کے سبب انہیں مجہول کہا جائے گا اس روایت کے جملہ رواۃ ''رجل'' کو چھوڑ کر معتبر ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ موقوف روایت معنوی طور پر مرفوع ہے۔ (۱)

۲۵: روایت انس بن مالک مرفوعاً:

مذکورہ بالا حدیث اسی سند کے ساتھ مرفوعاً یعنی نبی کریم ﷺ سے بھی مروی (۲) ہے۔ (سنن بیہقی ج ۲ص ۳۱ واخرجہ ابو الشیخ ایضاً، تفسیر درمنثور ج ۸ص ۶۵۰)

۲۶: روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ

''قال الإمام البيهقي: أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنبأ الحسن بن يعقوب بن البخاري: أنبأ يحيى بن أبي طالب أنبأ زيد بن الحباب: ثنا روح بن المسيب قال: حدثني عمرو بن مالك النكري عن أبي الجوزاء عن ابن عباس في قول الله تعالىٰ ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ قال: وضع اليمين على الشمال في الصلوة عند النحر ''

یعنی سیدنا ابن عباس (رضی اللہ عنہ) نے آیت مذکورہ کا یہ معنی بتلایا ہے کہ نمازی بحالت قیام رکوع سے پہلے اپنا داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر 'نحر' کے پاس یعنی سینے پر رکھے'' (سنن بیہقی ج ۲ص ۳۱)

روایت مذکورہ کی تصحیح:

سیدنا ابن عباس کو صحابہ و تابعین ترجمان القرآن و حبر الاسلام کہتے تھے صحابی ہونے کے سبب ان کا ثقہ ہونا منصوص ہے اور ان سے اس روایت کے ناقل ابوالجوزاءؒ کا ابن عباس سے گہرا لگاؤ تھا امام عجلی و ابن حبان و ابن عدی نے ان کی توثیق کی ہے اور یہ جب صحیحین کے راوی ہیں تو بالا جماع ثقہ ہیں جیسا کہ امام مسلم نے صراحت کی ہے امام بخاری نے جو یہ کہا کہ ''فی اسنادہ نظر'' تو اس سے امام بخاری کی مراد ان کی تجریح نہیں ہے بلکہ جس سند کے ساتھ ان سے کوئی خاص روایت ہے مروی ہے اس کے کسی راوی پر امام بخاری نے کلام کیا ہے ورنہ ان سے امام بخاری اپنی صحیح میں روایت نہ کرتے۔ امام مسلم بھی (اس سے روایت کرتے ہیں) جیسا کہ اس کی تفصیل تہذیب التہذیب وغیرہ مطول کتب رجال میں ہے۔ ابوالجوزاء کنیت والے اس راوی کا اصل نام اوس بن عبداللہ ربعی ازدی بصری مقتول ۸۳ھ ہے

(۱) یہ روایت بلحاظِ سند ضعیف ہے۔

(۲) یہ بھی ضعیف روایت ہے۔

یہ کبار تابعین میں سے ہیں۔ابوالجوزاء سے یہ روایت عمرو بن مالک نکری ابویحیی ابو مالک بصری(۱) متوفی ۱۲۹ھ نے نقل کی ہے انھیں امام ابن حبان نے ثقہ کہا ہے اور مزید کہا کہ " **يعتبر حديثه من غير رواية ابنه عنه يخطئ يغرب** " (تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۸۴،۸۵) تقریب التہذیب میں اَعدل الاَقوال کے طور پر کہا" **صدوق له أوهام** " اور " **صدوق له أوهام** " وصف والے راوی کی جس روایت میں وقوع وہم متحقق ہو وہ بغیر متابع معتبر نہیں ورنہ متابع ہونے کی صورت میں معتبر ہے اور اس میں شک نہیں کہ ان زیرنظر روایات کے پچاس سے بھی زیادہ معنوی متابع ہیں لہذا اس روایت میں کلام کی گنجائش نہیں مگر تقلید پرستی کے جذبات غالبہ سے مغلوب ہو کر سنن بیہقی پر رد لکھنے والے ،علوم وفنون سے ناواقف ابن الترکمانی نے موصوف عمرو نکری کی بابت کہا کہ " **قال ابن عدی:عمرو النكري منكر الحديث عن الثقات يسرق الحديث ضعفه أبو يعلى الموصلي ذكره ابن الجوزي** "

(الجوہر النقی مع سنن بیہقی ج ۲ ص ۳۰ نیز ملاحظہ ہو الکامل لابن عدی ج ۵ ص ۱۷۹۹ اص ۱۸۰۰)

ہم کہتے ہیں کہ اہل علم نے ابن عدی وابویعلی کی تجریح کو کالعدم قرار دیا ہے حافظ ذھبی نے عمرو بن مالک نکری وعمرو بن مالک الجنبی کو یعنی دونوں کو ثقہ کہا ہے۔(میزان الاعتدال ج ۳ ص ۲۸۷،۶۴۳۹،۶۴۳۷)

اور یہ گزر چکا ہے کہ انھیں حافظ ابن حجر نے " **صدوق له أوهام** " کہا اس توثیق کے بالمقابل ابن عدی کی بے دلیل تجریح کالعدم ہے اور اس حدیث کی نقل میں بہت ساری احادیث متابع وشاہد ہیں حافظ ذہبی کی (ابن الترکمانی کے نزدیک) من پسند باتوں کو بحوالۂ ذھبی ابن الترکمانی بکثرت نقل کرتے ہیں۔انکی توثیق نکری ابن الترکمانی کو نظر نہیں آتی؟ اس کا سبب تقلید پرستی کے علاوہ اور کیا ہے؟ ان کی غیر محفوظ روایات کا تعلق صرف ثابت ویزید رقاشی ہی سے ہے جس ابن الترکمانی کو اتنی بھی تمیز نہیں وہ سنن بیہقی پر رد کرنے بیٹھ جائے تو کیا ہوگا؟ اور یروی(۲) الموضوعات سے راوی کا معتبر ہونا لازم نہیں آتا۔عمرو نکری سے اسے روح بن المسیب کلبی نے نقل کیا ہے انھیں امام بزاز نے ثقہ کہا،امام ابن معین نے صدویلح کہا اور ابوحاتم رازی نے صالح لیس بالقوی کہا۔(لسان المیزان ج ۲ ص ۴۶۸م،۴۶۹)

ایسے راوی کی روایت کردہ حدیث کو اپنے من کی پا کر فرقۂ دیوبندیہ کے لامدعیان تحقیق (حسن وصحیح) کہنے کے عادی ہیں انکی کتاب اعلاء السنن ایسی باتوں سے بھری پڑی ہے (اور) دوسری کتابیں بھی۔

ان سے روایت کرنے والے زید بن الحباب مشہور ثقہ ہیں (عام کتب رجال) زید بن الحباب سے یہ روایت یحیی بن ابی طالب جعفر بن عبداللہ بن الزبرقان (ابوبکر متوفی ۲۷۵ھ) نے نقل کی ہے ان کی بابت ابن الترکمانی

---

(۱) عمرو بن مالک النکری جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہونے کی وجہ سے قولِ راجح میں ضعیف ہی ہے۔

(۲) جس راوی پر جمہور کی جرح ہو، وہ ''یروی الموضوعات کی وجہ سے غیر معتبر وساقط العدالت ہوتا ہے۔

نے خطیب کی تاریخ بغداد کے حوالہ سے لکھا ''عن موسی بن هارون قال: أشهد أنه يكذب إلخ '' ابن الترکمانی نے اس کا معنی ومطلب نہیں سمجھا۔ جن حافظ ذہبی سے مطلب کی باتیں نقل کرنے کے ابن الترکمانی عادی ہیں انہوں نے اس کا مطلب بتلایا۔

'' عنى فى كلامه ولم يعن فى الحديث '' یعنی حدیث بیان کرنے میں ان پر موسیٰ بن ھارون کی یہ تجریح نہیں ہے نیز یہ کہ '' وثقه الدارقطني وغيره إلى أن قال والداقطنى من اخبر الناس به'' یعنی انہیں دارقطنی وغیرہ نے ثقہ کہا اور دارقطنی ان کے حالات سے (موسیٰ کی بہ نسبت) کہیں زیادہ باخبر تھے۔

(میزان الاعتدال ج ۴ ص ۳۸۶، ۳۸۷)

جس تاریخ خطیب کے حوالہ سے ابن الترکمانی نے یہ تجریح نقل کی ہے اس میں صراحت ہے کہ '' ذكر الدارقطني يحيى بن أبي طالب فقال: لابأس به عندي ولم يطعن فيه أحد بحجة '' یعنی یحیی بن ابی طالب کو امام دارقطنی نے '' لاباس به '' یعنی ثقہ کہا نیز یہ کہا کہ کسی نے ان پر دلیل کے بغیر جرح وطعن کیا ہے۔

(خطیب ج ۱۴ ص ۲۲۱)

اس سے معلوم ہوا کہ ابن الترکمانی نے یحیی موصوف کو بلا دلیل محض دھاندلی بازی سے کام لے کر مجروح قرار دیا۔ امام برقانی نے کہا کہ مجھے امام دارقطنی نے حکم دیا کہ یحیی بن ابی طالب اور حارث بن ابی اسامہ کی احادیث '' أحاديث صحيحة '' میں درج کروں امام ابوحاتم رازی نے انھیں '' محله الصدق'' کہا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ابن الترکمانی تقلید پرستی کے سمندر میں اس طرح غوطہ زن تھے کہ انھیں دائیں بائیں اور آگے پیچھے کی کوئی خبر نہیں تھی۔ الحاصل ائمہ کرام نے موصوف یحیی کو ثقہ وصحیح الحدیث قرار دیا ہے۔

یحیی بن ابی طالب سے اسے حسن بن یعقوب بخاری (متوفی ۳۴۴ھ) نقل کیا ہے کہ انھیں امام ذھبی نے '' الصدوق النبيل '' کہا یعنی کہ موصوف ثقہ تھے۔ نیز انھیں حافظ ذہبی نے '' عدل'' (ثقہ) کہا ہے۔

(سیر اعلام النبلاء ج ۱۵ ص ۴۳۳ والعبر للذھبی ج ۲ ص ۲۵۹ وشذرات الذھب ج ۲ ص ۳۶۲)

ان سے یہ حدیث ابوزکریا یحیی بن ابی اسحاق ابراھیم بن محمد بن یحیی المزکی النیسابوری (متوفی ۴۱۴ھ) نے نقل کی، ان کے بارے میں حافظ ذھبی نے فرمایا:

'' الشيخ الإمام الصدوق ، القدوة الصالح '' یعنی وہ شیخ امام سچے، نمونہ اور نیک تھے۔

(سیر اعلام النبلاء ۱۷/ ۲۹۵ ت ۱۷۹)

حافظ ذھبی مزید فرماتے ہیں کہ:

'' وكان شيخاً ثقه ، نبيلاً خيّرا ، زاهداً ورعاً متقناً ، ماكان يحدث إلا وأصله بيده يعارض ، حدث

بالکبیر ''

وہ ثقہ شیخ ، شریف نیک ، زاھد ، پرہیزگار اور زبردست ثقہ تھے ۔ آپ جب بھی حدیث بیان کرتے تو اپنی اصل کتاب اپنے ہاتھ میں لے کر مراجعت کرتے رہتے تھے ۔ آپ نے بہت حدیثیں بیان کی ہیں ۔ (ایضاً ص ۲۹۶) ان سے یہ حدیث امام بیہقی نے نقل کی لہذا اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث معتبر وصحیح وحسن (۲) ہے ۔

۲۷/۲۸/۲۹: امام سعید بن جبیر (رحمہ اللہ) والی روایت:

''قال الإمام البیهقي: وأخبرنا أبو زكریا بن أبي اسحاق أنبأ الحسن بن یعقوب: ثنا یحیی بن أبي طالب: أنبأ زید بن الحباب: ثنا سفیان عن ابن جریج عن أبی الزبیر قال أمرنی عطاء أن أسأل سعیداً أین تكونان الیدان فی الصلوة فوق السرة أو أسفل من السرة فسألته عنه فقال: فوق السرة ، یعنی به سعید بن جبیر ''

یعنی امام عطاء بن ابی رباح نے ابوالزبیر کو حکم دیا کہ سعید بن جبیر سے پوچھو کہ نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے دونوں ہاتھ کہاں رکھے جائیں ناف سے نیچے یا ناف سے اوپر (مراد سینے پر) تو سعید بن جبیر نے کہا کہ ناف سے اوپر یعنی سینے پر یا سینے سے ذرا سا نیچے (سنن بیہقی ج ۲ ص ۳۱)

یہ روایت بھی صحیح ومعتبر (۳) ہے اور اس امر کی دلیل ہے کہ کبار تابعین میں سے سعید بن جبیر بحالت قیام نمازی کے لئے فتوی دیتے کہ سینے پر ہاتھ باندھیں اور ظاہر ہے کہ اس سلسلے میں ابوزبیر کے ذریعہ اس فتوی کو طلب کرنے کے لئے امام عطاء بن ابی رباح بھی سعید بن جبیر کے فتوی پر عمل پیرا ہوئے اور ابوزبیر بھی اس لئے یہ روایت دراصل تین روایات ہوئیں ۔

حافظ بیہقی نے اثر سعید بن جبیر کو نقل کر کے کہا:

۳۰: '' كذالك قاله أبو مجلز لا حق بن حمید أصح أثر روی فی هذ ا الباب أثر سعید بن جبیر وأبي مجلز ''

یعنی سعید بن جبیر ہی جیسا فتوی مشہور تابعی ابومجلز لاحق بن حمید نے بھی دیا ہے اس سلسلے میں مروی شدہ آثار میں

....

(۲) یہ روایت النکری کی وجہ سے ضعیف ہے ۔

(۳) اس روایت کی سند سفیان (ثوری) اور ابن جریج کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے ۔ لیکن امام عبدالرزاق بن ھمام الصفانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: '' أنبأ ابن جریج قال: وأنبأ نا أبو الزبیر قال: قال لي عطاء بن أبي رباح : سئل سعید بن جبیر ، أین موضع الیدین فی الصلوة ؟ فقال: فوق السرة '' یعنی: عطاء بن ابی رباح نے فرمایا کہ: سعید بن جبیر سے پوچھا گیا کہ نماز میں کہاں ہاتھ رکھنے چاہئیں؟ تو انہوں نے فرمایا: ناف سے اوپر (اَمالی عبدالرزاق / الفوائد لابن مندہ ج ۲ ص ۲۳۴ ح ۱۸۹۹) اس کی سند بالکل صحیح ہے ۔ اس صحیح روایت کے ساتھ بیہقی کی روایتِ مذکورہ بھی صحیح قرار پاتی ہے والحمدللہ

سب سے زیادہ صحیح اثر سعید بن جبیر اور اثر ابی مجلز لاحق بن حمید ہے۔ (سنن بیہقی ج۲ ص۳۱)

اس عبارت بیہقی کا مطلب ہے کہ جس سند ومتن کے ساتھ امام سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ نمازی بحالت قیام اپنے دونوں ہاتھ ''فوق السرۃ'' باندھے جس کا مطلب ہے کہ اس قول سعید بن جبیر میں بتلایا گیا ہے کہ نمازی بحالت قیام اپنے دونوں ہاتھ سینے پر یا سینے سے ذرا سا نیچے باندھے اسی سند ومتن کے ساتھ یہ روایت ابو مجلز تابعی سے مروی ہے۔

اثر سعید بن جبیر واثر ابی مجلز وعطاء بن ابی رباح کی تصحیح:

اوپر حدیث نمبر ۱۷ کے تحت ہم جو سند ومتن نقل کر آئے ہیں اور اس سند کی تصحیح بھی واضح کر چکے ہیں اسی سند سے معمولی تغیر کے ساتھ یہ سند مروی ہے عطاء بن ابی رباح وسعید بن جبیر اور ابو مجلز لاحق بن حمید سے اس حدیث کے راوی ابو زبیر محمد بن مسلم بن تدرس صحیحین اور دیگر کتب حدیث کے رواۃ میں سے ہیں اس لئے ان کا ثقہ ہونا اجماعی ہے البتہ یہ مدلس تھے لہذا ان کی جس روایت میں تدلیس واقع ہو اور شواہد ومتابع سے مجروح ہو، اسے کمزور سمجھا جائے گا۔ زیر نظر روایت کی سند میں تدلیس نہیں بلکہ عطاء سے ان کا مکالمہ مذکور ہے اس لئے اس کی سند علت تدلیس سے پاک ہے اور ابو زبیر سے اس کے راوی ابن جریج ہیں جن کی حدیث وتفسیر پر متعدد کتابیں ہیں ان کی کسی کتاب ہی سے یہ حدیث منقول ہوگی۔

ابوالزبیر سے اس روایت کے ناقل سفیان ثوری (۱) یا سفیان بن عیینہ ہیں اور یہ دونوں کے دونوں ثقہ ہیں سفیان سے اس کے راوی زید بن الحباب مشہور ثقہ محدث ہیں اور ان سے اس روایت کے ناقل یحیی بن ابی طالب کا ثقہ ہونا بھی بیان کیا جا چکا ہے اسی طرح ان سے روایت کرنے والے حسن بن یعقوب اور حسن سے نقل کرنے والے ابوزکریا کا ثقہ ہونا بھی ظاہر کیا جا چکا ہے۔ لہذا یہ سند صحیح ہے اور اس امر کی دلیل ہے کہ یہ چاروں جلیل القدر کبار تابعین نمازی کے لئے بحالت قیام سینے پر ہاتھ رکھنے کا حکم دیتے تھے ظاہر ہے کہ یہ کبار تابعین ان احادیث مرفوعہ اور آثار موقوفہ جو معنوی طور پر احادیث مرفوعہ ہی ہیں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہی فعل خود کرتے اور دوسروں کو بھی کرنے کا فتوی دیتے اور لوگ ان کے فتوی پر عمل کرتے تھے۔

۳۱: فتوی امام عامر شعبی

امام عامر شعبی کو احناف (بریلوی ودیوبندی حضرات بھی امام مانتے ہیں) وہ بھی امام ابن جریر طبری کی تصریح ونقل کے مطابق نماز میں بحالت قیام سینے پر ہاتھ باندھنے کا فتوی دیا کرتے تھے (تفسیر ابن جریر طبری ج۳۰ ص۲۱۰) یہ روایت

....

(۱) یہاں سفیان ثوری ہی مراد ہیں جو کہ مدلس ہیں۔ دیکھئے ص۱۶

بھی اپنے شواہد ومتابع سے مل کر صحیح ومعتبر ہے۔ فرقۂ دیوبندیہ وبریلویہ عامر شعبی کو امام ابوحنیفہ کا سب سے بڑا استاد وشیخ الحدیث کہتے ہیں جس کا جائزہ ہم نے اپنی دوسری کتاب ''اللمحات الی مافی انوار الباری من الظلمات'' میں لیا ہے اور ابو زبیر محمد بن مسلم بن تدرس کو بھی حنفی لوگ امام ابوحنیفہ کا استاد کہتے ہیں۔

۳۲: فتویٰ ابوالجوزاء اوس بن عبداللہ ربعی:

'' قال الإمام ابن أبي شيبة: حدثنا عبد الاعلی عن المستمر بن الريان عن أبی الجوزاء كان يامر أصحابه أن يضع أحدهم يده اليمنی علی اليسری وهو يصلی''

یعنی ابوالجوزاء اوس بن عبداللہ ربعی اپنے اصحاب کو حکم دیتے تھے کہ وہ سب اپنا داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر نماز میں بوقت قیام رکھیں۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج اص ۳۹۱)

یہ بات گزر چکی ہے کہ ابوالجوزاء اوس بن عبداللہ ربعی سیدنا عبداللہ بن عباس ترجمان القرآن سے سورۂ کوثر کی آیت '' فصل لربك وانحر '' کا ایک معنی یہ بتلاتے کہ بوقت قیام نماز میں لوگ سینے پر ہاتھ رکھیں اور بنظر ظاہر یہ بات واضح ہے کہ اس آیت کے جو معنی ابن عباس جیسے ترجمان القرآن سے ابوالجوزاء نے سنے اور یاد کئے اسی پر ان کا ذاتی عمل بھی تھا اور اسی کا فتویٰ وہ اپنے اصحاب کو دیا کرتے تھے اور ابوالجوزاء کے شاگرد متعدد تابعین بھی ہیں۔

یہ کل چھ کبار تابعین ہوئے جن سے بالصراحت نماز میں بوقت قیام سینے پر ہاتھ رکھنے یا باندھنے کا قول وعمل و فتویٰ منقول ہے۔ اس کسی بھی صحابی یا تابعی سے معتبر سندوں سے یہ منقول نہیں کہ سینے کی بجائے ناف کے نیچے ہاتھ باندھے یا رکھے جائیں۔

خمار تقلید پرستی سے مغلوب ابن الترکمانی حنفی کی وحشت:

اپنے فرقۂ حنفیہ کا حال زار احادیث نبویہ وصحابہ کرام کی تفسیر قرآن ﴿فصل لربك وانحر﴾ نیز آثار صحابہ و تابعین کے بالمقابل عام احناف کی طرح سنن بیہقی پر رد کرنے اور لکھنے کے لئے بیٹھنے والے حنفی ابن الترکمانی کے حواس بجا نہیں رہے اور حواس باختہ و وحشت زدہ ہونے کے سبب موصوف کا یہ حال ہوا کہ:

؎ وحشی کو وحشت میں الٹا نظر آتا ہے　مجنوں نظر آتی ہے لیلیٰ نظر آتا ہے

سعید بن جبیر جیسے کبیر وعظیم تابعی سے بسند صحیح جس طرح امام بیہقی نے نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے بائیں ہاتھ پر داہنا ہاتھ رکھ کر سینے پر باندھنے والی روایت نقل کی اور پھر اسی معتبر سند سے ابومجلز لاحق بن حمید سے یہی بات منقول ہونے کا اشارہ کیا اور یہ کہا کہ:

''أصح شئ روي في هذ االباب أثر سعيد بن جبير و أبي مجلز وروی عن علی رضی الله عنه تحت السرة وفی إسناده ضعف ''

یعنی اس بات میں تابعین کرام سے جو آثار واقوال مروی ہیں ان میں صحیح ترین اثر وقول سعید بن جبیر اور ابومجلز لاحق بن حمید والا ہے نیز اسی طرح کا اثر عطاء بن ابی رباح سے مروی ہے جن سے افضل امام ابوحنیفہ نے بقول خویش کسی کو بھی نہیں دیکھا اور علی مرتضیٰ سے ''تحت السرۃ'' (زیرناف ہاتھ باندھنا بھی مروی ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے۔
(سنن بیہقی مع الجوہر النقی ج۲ص۳۱)

ابن الترکمانی نے اس عبارت بیہقی پر اپنی حواس باختگی میں بزعم خویش چار مواخذات واعتراض کر کے اپنی وحشت کا مظاہرہ کیا۔

''**احدهما أن قوله كذالك قاله أبو مجلز لاحق بن حميد الظاهر أنه كلام البيهقى ولم يذكر سنده لينظر فيه إلخ**'' پہلا اعتراض ومواخذہ یہ ہے کہ ابومجلز کی طرف فتویٰ مذکورہ کا انتساب بیہقی نے از خود کیا ہے اس کی سند نہیں بیان کی تا کہ اس پر نظر ڈالی جا سکے ابومجلز کا مذہب دراصل تحت السرۃ (ناف کے نیچے) دونوں ہاتھوں کا باندھنا بسند معتبر مروی ہے۔الخ

یعنی بیہقی کا قول ''کذا لک قالہ ابومجلز'' کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ یہ بات کہ ابومجلز سعید بن جبیر جیسا موقف زیر بحث مسئلہ میں رکھتے تھے خود بیہقی کا اپنا کلام ہے اور بیہقی نے اپنے اس دعوی پر کوئی دلیل سند کے ساتھ نہیں دی حالانکہ ابومجلز کا مذھب یہ ہے کہ نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے دونوں ہاتھوں کو زیرناف یعنی ناف کے نیچے (والے بالوں پر) رکھا جائے (الجوہر النقی مع سنن دارقطنی ج۲ص۳۱)

ہم کہتے ہیں کہ امام بیہقی نے ابومجلز والے اثر کی سند بتلا دی ہے کہ جس سند سے سعید بن جبیر والا اثر مروی ہے اسی سند سے ابومجلز والا اثر بھی مروی ہے۔ پھر بھی ابن الترکمانی کی تقلیدی کھوپڑی میں یہ واضح بات نہ سمائے تو امام بیہقی پر ابن الترکمانی کا سب وشتم کرنا کیا معنی رکھتا ہے پھر ابن الترکمانی کا سعید بن جبیر کے اثر کا جواب نہ دینا جبکہ اس کی سند معتبر ہے اور بے راہ روی اختیار کر کے اس کی سند پر لایعنی کلام کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ ابومجلز کی طرف اپنے موافق (والی) موقف روایت کو ابن الترکمانی کا صحیح کہہ کر حجت بنالینا کیونکر جائز ہے؟ نیز یہ کہ جبکہ ابومجلز سے کہیں زیادہ درجہ علم وفضل والے سعید بن جبیر کو حجت نہ بنالینا کیا معنی رکھتا ہے؟

ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ وتابعین واتباع تابعین سے ایک مسئلہ میں ایک سے زیادہ موقف منقول ہوتے ہیں اس صورت میں صحابہ وتابعین واتباع تابعین کے صرف اسی اثر کو حجت مانا جاتا ہے جو موافق نصوص اور آثار صحابہ وتابعین ہو اور اس سے مختلف آثار صحابہ وتابعین، واتباع تابعین کو رد کیا جاتا ہے اگر ایک ہی صحابی یا تابعی یا تبع تابعی سے دو قسم کے فتاوی بسند معتبر مروی ہے ہو تو اپنے تقلیدی موقف کے خلاف والے اثر کو حجت نہ بنانا بلکہ موافقت کرنے والے اثر کو حجت بنانا جبکہ وہ نصوص عامہ اور نصوص کے موافق آثار اصحابہ کے خلاف ہو کیا معنی رکھتا ہے؟

اصول کی بات تو یہ ہے کہ خلاف نصوص اور خلاف آثار صحابہ تابعی یا غیر تابعی کا اثر رد کر دیا جائے آخر اس اصول سے انحراف واعراض کس نام سے موسوم کئے جانے کا مستحق ہے؟

کیا ابن الترکمانی اور ان کے ابنائے جنس اس بات کو محال و ناممکن سمجھتے ہیں کہ کوئی تابعی یا غیر تابعی ایک مسئلہ میں مختلف اوقات میں ایک سے مختلف موقف رکھے؟ ہم نے تو کتاب السنہ للامام عبداللہ بن احمد بن حنبل میں اور دوسری کتابوں میں دیکھا ہے کہ ایک ہی مسئلہ میں امام ابوحنیفہ دس مختلف فتاوی دیتے تھے اور امام ابوحنیفہ کے اس طرز عمل سے ان کے بہت سارے تلامذہ نے ان کی درسگاہ کو چھوڑ دیا اور ان سے قطع تعلق کر لیا اس کی فصیل ہماری کتاب ''اللمحات'' (۱) میں ہے حتی کہ کتاب وسنت میں بھی بعض مسائل میں ایک سے زیادہ مختلف نصوص ہیں اس صورت میں ابن الترکمانی اور ان جیسے تقلید پرست کیا طور طریقہ اختیار کرتے ہیں؟

(۲) ابن الترکمانی نے بیہقی پر دوسرا مواخذہ اور اعتراض یہ کیا کہ بیہقی کے اس قول کہ " **أصح أثر يفهم منه صحة أثري علي و ابن عباس المتقدمين و قد قدمنا مافيها** " سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ سیدنا علی مرتضی اور (سیدنا) ابن عباس سے مروی گزشتہ آثار صحیح ہیں حالانکہ ان دونوں آثار میں جو علت ہے اسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

(الجوہر النقی مع سنن بیہقی ج۲ص ۳۱)

تقلید پرست ابن الترکمانی نے دونوں صحابہ کے آثار پر جو لغو ولا یعنی کلام کیا ہے اس کا رد بلیغ ہم کر آئے ہیں ابن الترکمانی کو تمیز نہیں کہ کسی حدیث واثر پر صحت وضعف کا حکم کیوں اور کیسے لگایا جاتا ہے۔ اس طرح کے لوگوں کو پہلے علوم حدیث و آثار کو مع اصول وضوابط کسی اچھے معلم سے جا کر پڑھنا چاہئے ''ورنہ فرقۂ دیوبندیہ'' کے اساتذہ کا یہ بیان ہم اپنی کتاب ''اللمحات'' میں بتلا چکے ہیں کہ وہ طلبہ کو حنفی مذہب کے خلاف ومعارض نصوص کو حنفی مذہب کے موافق قرار دینے کے ہتھکنڈے سکھاتے ہیں۔ اور کوئی شک نہیں کہ ''فرقۂ دیوبندیہ'' نے اس طرح کے ہتھکنڈے اپنے انھیں اسلاف یعنی ابن الترکمانی وغیرہ جیسے لوگوں سے وراثت میں پا رکھے ہیں۔

(۳) ابن الترکمانی نے امام بیہقی پر بزعم خویش تیسرا مواخذہ واعتراض یہ کیا ہے کہ سعید بن جبیر والا اثر اس معاملہ میں صحیح تر ہے جبکہ اس کی سند میں یحیی بن ابی طالب متکلم فیہ ہیں اور تاریخ بغداد للخطیب میں ان کا کذاب ہونا منقول ہے نیز ان پر بعض دوسرے ائمہ کا بھی کلام ہے۔ (الجوہر النقی مع سنن بیہقی ج۲ص ۳۱)

ہم کہتے ہیں کہ ابن الترکمانی اور ان جیسے مقلدین جامدین وجاہلین کی مذکورہ بالا بات کا رد ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔

(۱) یہ لاجواب کتاب ''اللمحات إلی مافی أنوار الباری من الظلمات'' کے نام سے چار جلدوں میں مطبوع ہے اور انتہائی زبردست ومفید کتاب ہے۔

(۴) ابن الترکمانی نے سنن بیہقی پر چوتھا مواخذہ واعتراض یہ کیا کہ سعید بن جبیر اور ابومجلز کے قول کو ''اثر'' کہہ دیا حالانکہ فقہاء کے نزدیک صحابہ کے موقوف اقوال کو کہا جاتا ہے۔ (الجوہر النقی مع سنن بیہقی ج ۲ ص ۳۱)

ہم کہتے ہیں کہ اس طرح کے مقلدین جاہلین سے علم وتحقیقی گفتگو کوئی صاحب علم کیسے کرے، کیا ابن الترکمانی اور ان جیسے مقلدین جاہلین نے اپنے اماموں کی تصانیف ''کتاب الآثار لمحمد وموطا محمد وشرح معانی الآثار للطحاوی'' نہیں دیکھی جن میں بہت نیچے کے درجہ کے اتباع تابعین کے اقوال کو یہ ظاہر کرتے ہوئے بکثرت درج کیا گیا ہے کہ یہ سب آثار تابعین واتباع تابعین ہیں۔

امام بیہقی نے اسی مقام پر سیدنا علی مرتضی سے مروی حدیث '' تحت السرة '' کو بھی مع سند ومتن ذکر کرکے اس کا ضعیف ہونا واضح کر دیا ہے۔ امام بیہقی کی اس بات پر ابن الترکمانی کو کچھ کہنے کی ہمت نہیں ہوئی مگر فرقۂ دیوبندیہ نے اپنی کتاب اعلاء السنن میں لکھا ہے کہ امام عجلی نے اس شخص کو '' ضعیف جائز الحدیث یکتب حدیثه '' کہا ہے۔ اس لئے یہ روایت معتبر ہے۔ یہ ''فرقۂ دیوبندیہ'' نے اپنے مورثین کے بھی کان کاٹ ڈالے ہیں جس راوی کی بابت امام عجلی یا کسی بھی امام نے صراحت کے ساتھ ''ضعیف'' کہا پھر اسے ''جائز الحدیث یکتب حدیثہ'' کہا، اور اسے تمام ائمہ جرح وتعدیل نے سخت مجروح کہا اور خود عجلی نے اسے ضعیف کہنے کے ساتھ اگر ''جا ئز ا لحد یث '' کہہ دیا تو یہ حدیث کیوں کر حجت بنائی جا سکتی ہے جبکہ سیدنا علی مرتضی سے بسند معتبر اس کے خلاف یہ مروی ہے کہ قرآنی حکم یہ (ہے) کہ نماز میں بحالت قیام دونوں ہاتھ سینے پر باندھے جائیں ایسی صورت میں ضعیف سند سے مروی حدیث (منسوب الی) علی (رضی اللہ عنہ) کیا حیثیت رہ جاتی ہے؟

حدیثِ علی پر کلام بیہقی کا یہ جواب تو دینے کی ہمت ابن الترکمانی نہ کر سکے البتہ کہہ دیا کہ ابن حزم نے کہا ہے کہ ابوہریرہ نے ہتھیلی پر ہتھیلی رکھ کر زیر ناف رکھنے کے لئے کہا ہے اسی طرح انس بن مالک سے بھی مروی ہے۔ مگر ابن الترکمانی صاحب دوسروں سے سند معتبر کا مطالبہ کرنے کی عادت رکھنے کے باوجود ان دونوں صحابیوں سے مروی روایت کی سند نہیں بیان کر سکے اور محدثین کرام برابر مطالبہ کرتے آ رہے ہیں کہ اس کی سند پہلے بیان کرو اور پھر اس کا معتبر ہونا ثابت کرو مگر ان مقلدین کو آج تک ہمت نہیں ہوئی کہ اس کی سند بیان کریں اس کا معتبر ہونا تو یہ فرقہ قیامت تک نہیں ثابت کر سکتا۔ (۱)

---

(۱) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے منسوب روایت سنن ابی داؤد (۷۵۸) میں ہے اور بلحاظِ سند سخت ضعیف ہے۔ اس کا راوی عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی سخت مجروح ہے دیکھئے یہی مضمون ص ۲۲ انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے منسوب روایت کتاب الخلافیات للبیھقی میں ہے۔ (قلمی ص ۳۷ ب ومختصر الخلافیات ج ۱ ص ۳۴۲) اس کے بنیادی راوی سعید بن زربی پر خود امام بیھقی نے جرح کر رکھی ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: منکر الحدیث یہ راوی منکر حدیثیں بیان کرتا تھا (تقریب: ۲۳۰۴) لہذا یہ سند سخت مردود ہے۔

فرقۂ حنفیہ اور فرقۂ دیوبندیہ وبریلویہ پر ردِ بلیغ:

فرقۂ حنفیہ، فرقۂ دیوبندیہ اور فرقہ بریلویہ نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے اپنے دونوں ہاتھ ناف سے نیچے رکھتا اور باندھتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ ناف کے نیچے موئے زیرناف ہوتے ہیں جن کو مونڈ دینے یا اڑا دینے کا حکم شریعت نے دیا ہے اور کہا ہے کہ موئے زیرناف چالیس دنوں سے زیادہ برقرار نہ رہنے پائیں۔
صحابہ کرام میں سے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم زیرناف والے بالوں کو ہفتہ میں ایک بار یا دس دنوں یا پندرہ دنوں پر دھار دار آلے سے مونڈ دیتے تھے یا کسی بال اڑانے والی چیز (بال صفا صابن) یا دوا وغیرہ سے ختم کر دیتے تھے۔ انہیں بالوں پر فرقۂ حنفیہ نماز جیسی اہم عبادت میں دونوں ہاتھوں کے باندھنے یا رکھنے کا حکم دیتا ہے جبکہ نماز میں حاضری بارگاہ رب العالمین کی حاضری ہے۔ جس میں زیادہ سے زیادہ صفائی ستھرائی پاکی و نظافت و تکریم و تعظیم کا حکم شریعت نے دے رکھا ہے محض نیند آ جانے یا ہوا نکل جانے یا شرم گاہ چھو جانے پر دوبارہ وضوء کر کے بارگاہ الٰہی میں حاضر ہونے کا حکم دیا گیا ہے۔ غسل جنابت کرتے وقت اس مقام کی صفائی کی طرف شریعت نے بہت توجہ دلائی ہے۔ اسی مقام پر بحالت نماز قبل از رکوع دونوں ہاتھوں کے رکھنے یا باندھنے کا حکم فرقۂ حنفیہ اپنے تمام ذیلی فرقوں سمیت سبھی کو دیتا ہے۔ لطف یہ کہ یہ فرقہ دعوی کرتا ہے کہ ہمارا موقف کتاب و سنت و آثار صحابہ و تابعین کے بالکل موافق ہے اور اس کے خلاف عمل کرنے والے نصوص شرعیہ کی مخالفت کرتے ہیں۔ اعلاء السنن نامی طویل و عریض کتاب جو ائمہ دیوبندیہ کی کاوشوں سے تیار کی گئی ہے۔ اس میں طویل حواشی لکھے گئے ہیں۔ اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے اس بدعنوان فرقے نے یہ عنوان قائم کیا کہ " **قول التابعي الكبير حجة عندنا** " (۱) اس عنوان کے تحت فرقۂ دیوبندیہ نے لکھا کہ ابومجلز لاحق بن حمید سے جو یہ مروی ہے کہ نمازی اپنی داہنی ہتھیلی کو بائیں ہتھیلی پر رکھ کر دونوں ہاتھوں کو زیرناف باندھے اور اس کی تائید ابراھیم نخعی کی اس بات سے ہوتی ہے کہ نماز میں دونوں ہاتھ ناف کے نیچے یعنی موئے زیرناف پر رکھے اور تابعی کی بات اگر چہ جمہور کے نزدیک حجت نہیں مگر ہمارے فرقۂ دیوبندیہ کے ہاں قول تابعی صحیح ترین قول کے مطابق حجت ہوتی ہے جبکہ تابعی کبار تابعین میں سے ہوا اور اس کا فتوی زمانۂ صحابہ میں ظاہر ہوا اور ابومجلز تابعی ایسا ہی وصف رکھتے ہیں وہ ۱۰۰، ۱۰۱ھ میں فوت ہوئے اور ان کے قول کی تائید مرفوع حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ (اعلاء السنن ج۲ ص۱۸۰)

ہم کہتے ہیں کہ ابومجلز تابعی سے دو طرح کے متضاد و متعارض فتاوی منقول ہیں ایک حنفیہ کے مطابق، دوسرا احادیث نبویہ کے مطابق جیسا کہ تفصیل گزری۔ دریں صورت غور طلب بات یہ ہے کہ ان متضاد و متعارض فتاوی میں سے کون سا

(۱) یعنی ہمارے (دیوبندیوں) کے نزدیک بڑے تابعی کا قول حجت ہے۔

فتویٰ موصوف نے پہلے دیا تھا اور کون سا بعد میں؟ ابومجلز سے موافق حنفیہ فتویٰ حجاج بن حسان سے مروی ہے جو تقریب التہذیب کے طبقہ خامسہ کے راوی ہیں اور اس کے خلاف سینے پر ہاتھ باندھنے والا فتویٰ ابوالزبیر محمد بن مسلم بن قدوس کے پوچھنے پر دیا جو تقریب التہذیب کے طبقہ رابعہ کے راوی ہیں، مگر اس سے یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ موصوف کا کون سا فتویٰ پہلے کا ہے اور کون سا بعد کا؟ مگر یہ بات معلوم ہے کہ صحابی یا تابعی کی جو بات نصِ قرآنی نصِ نبوی کے مطابق ہو گی وہ مقبول ہوگی اور جو بات خلاف نص قرآنی ونص نبوی ہوگی وہ مردود ہوگی اور یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ کئی صحابہ کے ارشاد کے مطابق نص قرآنی اور نص نبوی میں صراحت ہے کہ نماز میں بحالت قیام دونوں ہاتھ سینے پر یا سینے سے کچھ نیچے باندھے جائیں لہذا نص قرآنی ونص نبوی کی موافق کرنے والا قول وفعل ابی مجلز مقبول ہوگا اور اس کے برخلاف والا قول و فعل مردود ہوگا یا پھر فرقۂ دیوبندیہ وفرقۂ بریلویہ اپنے تمام ذیلی فرقوں سمیت یہ بتلائے کہ اس صورت حال میں ابومجلز کا کون سا قول وعمل وفتویٰ قابل قبول یا قابل رد ہے؟

ے الجھا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں

پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ سینے پر ہاتھ رکھنے یا باندھنے والی ابومجلز کی بات کی تائید امام ابوحنیفہ کے پانچ چھ اساتذہ جو کبار تابعین میں سے ہیں کر رہے ہیں اور موقف حنفیہ کی تائید میں کوئی بھی کبیر تابعی نظر نہیں آتا؟ اس صورت حال میں فرقۂ دیوبندیہ کا کیا فتویٰ ہے؟

فرقۂ دیوبندیہ نے جو یہ کہا کہ ابراھیم نخعی بھی زیرناف ہاتھ رکھنے کے قائل تھے تو اس کی سند غیر معتبر ہے کیوں کہ اسے ابراھیم نخعی سے ابومعشر نے اور ابومعشر سے ربیع بن صبیح (۱) نے نقل کیا جنہیں عام ائمہ رجال نے ضعیف قرار دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۰۸، ۲۰۹)

اس سے معلوم ہوا کہ ابراھیم نخعی کی طرف اس بات کا انتساب غلط ہے دریں صورت صرف ابومجلز سے مروی دو متعارض باتوں میں سے صرف ایک بات یعنی زیرناف، نماز میں بحالت قیام ہاتھ رکھنے کی بات مروی ہے اور دوسری روایت اس کے خلاف موقف اہلحدیث کے موافق ہے اور موقف اہل حدیث کے موافق روایت عام احادیث مرفوعہ وموقوفہ کے مطابق ہے اس لئے یہی قابل ترجیح ہے اور جن صحابہ نے بحالت نماز قیام میں رکوع سے پہلے سینے پر یا سینے سے ذرا نیچے ہاتھ رکھنے اور باندھنے کی بات کہی ہے ان کے خلاف کسی بھی صحابی سے معتبر طور پر کوئی بات مروی نہیں ہے (کما سیأتی) دریں صورت معلوم ہے کہ سینے پر یا سینے سے کچھ نیچے نماز میں بحالت قیام رکوع

(۱) ربیع بن صبیح: جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف سیئ الحفظ ہے۔ لہذا یہ سند ضعیف ہے، دیکھئے میری کتاب ''أنوار السنن فی تحقیق آثار السنن'' (ح ۳۳۲) یسر اللہ لنا طبعہ

سے پہلے ہاتھ باندھنے یا رکھنے پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا سکوتی اجماع ہے اور اجماع صحابہ کے خلاف تابعین میں سے بھی کسی نے اختلاف نہیں کیا ابومجلز تابعی سے ایک روایت صحابہ تابعین کے اجماع سکوتی کے موافق مروی ہے وہی قابل قبول ہے اور اس کے خلاف والی بات نص قرآنی و نص نبوی و صحابہ و تابعین کے اجماع سکوتی سے مختلف ہے اس لئے اسے شاذ کہہ کر یا خلاف نصوص و خلاف اجماع صحابہ و تابعین کہہ کر رد کر دینا ضروری ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس معاملہ میں موقف حنفیہ اور فرقۂ دیوبندیہ و فرقۂ بریلویہ اجماع صحابہ و تابعین کے خلاف ہونے کے ساتھ نصوص شرعیہ کے بھی خلاف ہے۔

فرقۂ دیوبندیہ نے اپنے تمام حلیف فرقوں کے ساتھ ابراہیم نخعی کی طرف جو اپنے موافق موقف بات کہی ہے وہ اولاً غلط طور پر منسوب ہوگئی ہے اور ابراہیم نخعی جیسے متبع سنت اور مخالفِ اہل سنت و جماعت سے اختلاف رکھنے والے عظیم صاحب فضل و کمال سے مستبعد ہے کہ وہ فرقۂ مرجئہ اور اس کے ذیلی فرقوں کی کسی خاص مسئلہ میں موافقت کریں۔ ان کا تابعی ہونا بھی مسلم و متفق علیہ نہیں۔ موصوف ابراہیم نخعی تقریب التہذیب کے پانچویں طبقہ کے راوی ہیں جن کا محض بعض صحابہ کا دیکھنا ثابت ہے سماع اور روایت کرنا ثابت نہیں اور ایسے آدمی کے تابعی ہونے میں اختلاف ہے ہمارے نزدیک موصوف ابراہیم نخعی روایۃً تبع تابعی اور رؤیۃً تابعی ہیں یعنی انتہائی درجے کے حد تابعین میں ان کا نام آتا ہے اور بس!

۳۳: حدیث وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

''**قال الإمام ابن خزيمة: حدثنا محمد بن يحيى: نا معاوية بن عمرو: نا زائدة: نا عاصم بن كليب الجرمي: حدثني أبي أن وائل بن حجر أخبره قال: قلت لأ نظر إلى رسول الله ﷺ كيف يصلي؟ قال فنظرت إليه قال: فكبر ورفع يديه حتى حاذتاً أدنيه ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى و الرسغ والساعد**'' (صحیح ابن خزیمہ حدیث نمبر: ۴۸۰ ج ۱ ص ۲۴۳)

یہ حدیث دوسرے طرق سے ہم نقل کر آئے ہیں اس کا حاصل معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ اپنے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ کی کلائی، پہونچے اور ہتھیلی پر چپکا کر رکھتے تھے اس حدیث کی سند صحیح ہے اور اس کا التزامی معنی ہے کہ سینے پر ہاتھ رکھے جائیں۔

خاتمہ: ہم اپنی دانست اور جان کاری کے مطابق اس موضوع پر اپنی یہ کتاب لکھ چکے ہیں۔ ناظرین کرام اسے دیکھ کر بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ کوئی ایک بھی معتبر مرفوع نص نبوی یا نص قرآنی نہ قول صحابی نہ قول تابعی نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے اور تکبیر تحریمہ کے بعد زیر ناف کے ناپسندیدہ بالوں پر ہاتھ رکھنے کی تائید میں نہیں ملتا۔ پھر نہ جانے کس بنیاد پر بے سروپا یہ بدعت اہل الرائے مرجیہ اور اس کی ذیلی شاخوں میں رائج ہوگئی اور اسلام و ایمان کے مدعی

بلکہ علم وفضل کی طرف منسوب لوگوں نے اسے اپنا دین وایمان بنالیا اور نہایت حیرت انگیز بات یہ ہوئی کہ اس سنت واضحہ کے معاملہ میں اپنے آپ کو اہل سنت و جماعت کہنے والوں نے شریعت محمدی کی تصریح کو چھوڑ کر ہمیشہ سنت نبوی کے خلاف نماز پڑھاتے ہیں۔ ہمارے رسول اللہ ﷺ جنھیں اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے ''اسوۂ حسنہ'' (بہترین نمونہ) قرار دیا ہے وہ اپنی بعثت سے لے کر تاحیات، وفات پانے تک نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے سینے پر یا سینے سے ذرا سا نیچے دونوں ہاتھ رکھ کر خود نماز پڑھتے رہے اور اپنی امت کو پڑھنے کا حکم دیتے رہے اور تاکید کے ساتھ فرماتے کہ " صلوا کما رأیتمونی أصلي "تم اپنی نماز اسی طور طریق پر پڑھو جس طور طریق پر پڑھتے ہوئے مجھے دیکھتے ہو (عام کتب حدیث)

فرقۂ اہل الراوی مرجئہ اور اس کی تمام ذیلی شاخیں دیوبندیہ و بریلویہ وغیرہ علم وفضل کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنے کے باوجود نہ جانے کیسے اپنے یہاں اس سنتِ متواترہ خصوصاً نماز جیسے معاملہ میں ترک کر کے دوسرا راستہ اختیار کرلیا۔ واللہ یهدی من یشاء إلی صراط مستقیم

محمد رئیس الندوی جامعہ سلفیہ بنارس ۲۵ اگست ۲۰۰۱ء

حافظ زبیر علیزئی

دین میں تقلید کا مسئلہ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله الأمين ، أما بعد :

اہلِ حدیث اور اہلِ تقلید کے درمیان ایک بنیادی اختلاف: مسئلہ تقلید ہے۔اس مضمون میں مسئلہِ تقلید کا جائزہ اور آخر میں ماسٹر محمد امین اوکاڑوی دیوبندی صاحب کے شبہات ومغالطات کا جوابِ پیشِ خدمت ہے۔

تقلید پر بحث کرنے سے پہلے اس کا مفہوم جاننا انتہائی ضروری ہے۔

تقلید کا لغوی معنی:

لغت کی ایک مشہور کتاب ''المعجم الوسیط'' میں لکھا ہوا ہے کہ:

''و ___(قلد)___فلاناً اتبعه فيما يقول أو يفعل ، من غير حجة ولا دليل ''

ترجمہ: اور فلاں کی تقلید کی: بغیر حجت اور دلیل کے اس کے قول یا فعل کی اتباع کی۔

(ص ۷۵۴ امطبوعہ: دارالدعوۃ، مؤسسۃ ثقافیۃ استنبول، ترکی)

دیوبندیوں کی، لغت کی مستند کتاب ''القاموس الوحید'' میں لکھا ہوا ہے کہ:

'' قلّد۔ فلا ناً :تقلید کرنا، بلا دلیل پیروی کرنا، آنکھ بند کر کے کسی کے پیچھے چلنا''

(ص ۱۳۴۶ ا، مطبوعہ: ادارہ اسلامیات لاہور کراچی)

''التقليد : بےسوچے سمجھے یا بےدلیل پیروی (۲) نقل (۳) سپردگی''

(القاموس الوحید ص ۱۳۴۶ ب)

''مصباح اللغات'' میں لکھا ہوا ہے کہ:

''وقلّده فى كذا : اس نے اس کی فلاں بات میں بغیر غور وفکر کے پیروی کی'' (ص ۷۰۱ ج)

عیسائیوں کی ''المنجد'' میں ہے کہ:

'' قلّده فى كذا : کسی معاملے میں بلاغور وفکر کسی کی پیروی کرنا''

(المنجد، عربی اردو ص ۱۳۱ ب مطبوعہ: دارالاشاعت کراچی)

''حسن اللغات (جامع) فارسی اردو'' میں لکھا ہوا ہے کہ:

''۔۔۔(۴) بےدلیل کسی کی پیروی کرنا (ص ۲۱۶، ا)

جامع اللغات اردو میں ہے کہ:

''تقلید: پیروی کرنا، قدم بقدم چلنا، بغیر تحقیق کے کسی کی پیروی کرنا''

(۱۶۶ب مطبوعہ: دارالاشاعت، مقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی نمبر۱)

لغت کی ان تعریفات وتشریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ (دین میں) بے سوچے سمجھے، آنکھیں بند کر کے، بغیر دلیل وبغیر حجت، بغیر غور وفکر کسی شخص کی (جو نبی نہیں ہے) پیروی واتباع کرنا تقلید کہلاتا ہے۔

تنبیہ: لغت میں تقلید کے اور بھی معانی ہیں، تاہم دین میں تقلید کا یہی مفہوم ہے جو اوپر بیان کر دیا گیا ہے۔

تقلید کا اصطلاحی معنی:

حنفیوں کی معتبر کتاب ''مسلم الثبوت'' میں لکھا ہوا ہے کہ:

" التقليد :العمل بقول الغير من غير حجة كأخذ العامي والمجتهد من مثله ، فالرجوع إلى النبي عليه الصلوة والسلام أو إلى الإجماع ليس منه وكذا العامي إلى المفتي والقاضي إلى العدول لا يجاب النص ذلك عليهما لكن العرف على أن العامي مقلد للمجتهد ، قال الإمام :وعليه معظم الأصوليين " الخ

تقلید: (نبی ﷺ کے علاوہ) غیر (یعنی امتی) کے قول پر بغیر حجت (دلیل) کے عمل (کا نام) ہے۔ جیسے عامی (جاھل) اپنے جیسے عامی اور مجتہد کا قول لے لے۔ پس نبی علیہ الصلوۃ والسلام اور اجماع کی طرف رجوع کرنا اس (تقلید) میں سے نہیں ہے۔ اور اسی طرح عامی کا مفتی کی طرف رجوع کرنا اور قاضی کا گواہوں کی طرف رجوع کرنا تقلید میں سے نہیں ہے کیونکہ اسے نص (دلیل) نے واجب کیا ہے لیکن عرف یہ ہے کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے۔ امام (امام الحرمین: من الشافعیہ) نے کہا: اور اسی (تعریف) پر علمِ اصول کے عام علماء (متفق) ہیں۔ الخ (مسلم الثبوت ص ۲۸۹ طبع ۱۳۱۶ھ وفواتح الرحموت ج۲ ص ۴۰۰)

حنفیوں کی معتبر کتاب ''فواتح الرحموت'' میں لکھا ہوا ہے کہ:

" (فصل :التقليد العمل بقول الغير من غير حجة) متعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة من الحجج الأربع وإلا فقول المجتهد دليله وحجته (كأخذالعامي)من المجتهد (و) أخذ (المجتهد من مثله فالرجوع إلى النبي عليه)وآله وأصحابه (الصلوة والسلام أو إلى الإجماع ليس منه)فإنه رجوع إلى الدليل (وكذا) رجوع (العامي إلى المفتى والقاضي إلى العدول) ليس هذا الرجوع نفسه تقليداً وإن كان العمل بما أخذوا بعده تقليداً (لا يجاب النص ذلك عليهما) فهو عمل بحجة لا بقول الغير فقط (لكن العرف) دل (على أن العامي مقلد للمجتهد) بالرجوع إليه (قال الإمام) إمام

الحرمين (وعليه معظم الأصوليين) وهو المشتهر المعتمد عليه " الخ (فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت فی أصول الفقه ج٢ص٤٠٠)

ابن ہمام حنفی (متوفی ٨٦١ھ) نے لکھا ہے کہ:

" مسألة :التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدي الحجج بلا حجة منها فليس الرجو ع إلى النبی ﷺ و الإجما ع منه "

مسئلہ: تقلید اس شخص کے قول پر بغیر دلیل کے عمل کو کہتے ہیں جس کا قول (چار) دلائل میں سے نہیں ہے، پس نبی ﷺ اور اجماع کی طرف رجوع تقلید میں سے نہیں ہے (تحریر ابن ہمام فی علم الاصول ج٣ص٤٥٣)

اس کی تشریح کرتے ہوئے ابن امیر الحاج (حنفی، متوفی ٨٧٩ھ) نے لکھا ہے کہ:

(مسألة :التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج) الأربع الشرعية (بلا حجة منها فليس الرجو ع إلى النبی ﷺ و الإجما ع منه)أي من التقليد ، على هذالأن كلاً منها حجة شرعية من الحجج الأر بع ، وكذا ليس منه على هذا عمل العامي بقول المفتي و عمل القاضي بقول العدول لأن كلاً منهما وإن لم يكن إحدى الحجج فليس العمل به بلا حجة شرعية لا يجاب النص أخذ العامي بقول المفتی، وأخذ القاضي بقول العدول ـ۔"

(كتاب التقرير والتحبير فی علم الأصول ج٣ص٤٥٣)

قاضی محمد اعلیٰ تھانوی حنفی (متوفی ١١٩١ھ) نے لکھا ہے کہ:

" التقليد :ـ الثاني العمل بقول الغير من غير حجة وأريد بالقول ما يعم الفعل و التقرير تغليباً ولذا قيل فی بعض شروح الحسامي التقليد اتبا ع الإنسان غيره فيمايقول أو يفعل معتقداً للحقية من غير نظر إلى الدليل كأن هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة فی عنقه من غير مطالبة دليل كأخذ العامي والمجتهد بقول مثله أي كأخذ العامي بقول العامي و أخذ المجتهد بقول المجتهد و على هذا فلا يكون الرجو ع إلى الرسول عليه الصلوة والسلام تقليداً له وكذا إلى الإجما ع وكذا رجو ع العامي إلى المفتي أي إلى المجتهد وكذا رجو ع القاضي إلى العدول فی شهادتهم لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجزة والإجما ع بما تقرر من حجته و قول الشاهد والمفتي بالإجما ع ـ۔" الخ (کشاف اصطلاحات الفنون ج٢ص١١٧٨)

علی بن محمد بن علی الجرجانی حنفی (متوفی ٨١٦ھ) نے کہا:

" (التقليد) عبارة عن قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل "

تقلید عبارت ہے (رسول اللہ ﷺ کے علاوہ) غیر کے قول کو بغیر حجت وبغیر دلیل کے قبول کرنا
(کتاب التعریفات ص۲۹)

محمد بن عبدالرحمٰن عید المحلاوی الحنفی نے کہا:

'' التقلید ــ وفی الإصطلاح هو العمل بقول الغیر من غیر حجة من الحجج الأربع فیخرج العمل بقول الرسول ﷺ والعمل بالاجماع لأن کلاً منهما حجة و خرج أیضاً رجوع القاضي إلی شهادة العدول لأن الدلیل علیه مافی الکتاب والسنة من الأمر بالشهادة والعمل بها وقد وقع الإجماع علی ذلك ــ''(تسهیل الوصول إلی علم الأصول ص۲۶۵)

محمد عبیداللہ الاسعدی نے کہا:

''تقلید (الف) تعریف،

ا۔لغوی: گلے میں کسی چیز کا ڈالنا

۲۔اصطلاحی: کسی کی بات کو بے دلیل مان لینا

تقلید کی اصل حقیقت یہی ہے، لیکن فقہاء کے نزدیک اس کا مفہوم ہے ''کسی مجتہد کے تمام یا اکثر اصول وقواعد یا تمام یا اکثر جزئیات کا اپنے آپ کو پابند بنالینا''

(اصول الفقہ ص ۲۶۷، اس کتاب پر محمد تقی عثمانی دیوبندی صاحب نے تقریظ لکھی ہے)

قاری چن محمد دیوبندی نے لکھا ہے کہ:

''اور تسلیم القول بلا دلیل یہی تقلید ہے یعنی کسی قول کو بلا دلیل تسلیم کرنا، مان لینا یہی تقلید ہے''

(غیر مقلدین سے چند معروضات ص ا عرض نمبر ا، مطبوعہ: جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ، موضع حمید رنز د حضرو ضلع اٹک)

مفتی سعید احمد پالن پوری دیوبندی نے لکھا ہے کہ:

''کیونکہ تقلید کسی کا قول اس کی دلیل جانے بغیر لینے کا نام ہے۔ علماء نے فرمایا ہے کہ اس تعریف کی رُو سے امام کے قول کو دلیل جان کر لینا تقلید سے خارج ہوگیا۔ کیونکہ وہ تقلید نہیں ہے بلکہ دلیل سے مسئلہ اخذ کرنا ہے۔ مجتہد سے مسئلہ اخذ کرنا نہیں ہے'' (آپ فتویٰ کیسے دیں؟ ص ۷۶ مطبوعہ: مکتبہ نعمانیہ ۳۶ جی لانڈھی، کراچی نمبر ۳۰)

اشرف علی تھانوی دیوبندی کے ملفوظات میں لکھا ہوا ہے کہ:

''ایک صاحب نے عرض کیا کہ تقلید کی حقیقت کیا ہے اور تقلید کس کو کہتے ہیں؟ فرمایا: تقلید کہتے ہیں امتی کا قول ماننا بلا دلیل، عرض کیا کہ کیا اللہ اور رسول کے قول کو ماننا بھی تقلید کہلائیگا؟ فرمایا کہ: اللہ اور رسول کا حکم ماننا تقلید نہ کہلائیگا وہ اتباع کہلاتا ہے'' (الافاضات الیومیہ من الافادات القومیہ ملفوظات حکیم الامت ج ۳ ص ۱۵۹

ملفوظ:۲۲۸)

سرفراز خان صفدر دیوبندی گکھڑوی لکھتے ہیں:

''اس عبارت سے واضح ہوا کہ اصطلاحی طور پر تقلید کا یہ مطلب ہے کہ جس کا قول حجت نہیں اس کے قول پر عمل کرنا مثلاً عامی کا عامی کے قول اور مجتہد کا مجتہد کے قول کو لینا جو حجت نہیں ہے۔ بخلاف اس کے کہ آنحضرت ﷺ کے فرمان کی طرف رجوع کرنا تقلید نہیں ہے کیونکہ آپ کا فرمان تو حجت ہے اور اسی طرح اجماع بھی حجت ہے اور اسی طرح عام آدمی کا مفتی کی طرح رجوع کرنا **فاسئلوا اھل الذکر** الآیۃ کے تحت واجب ہے اور اسی طرح قاضی کا **ممن ترضون من الشھداء** اور **یحکم به ذوا عدل منکم** کی نصوص کے تحت عدول کی طرف رجوع کرنا بھی تقلید نہیں ہے کیونکہ شرعاً ان کا قول حجت ہے'' (الکلام المفید فی اثبات التقلید ص۳۵، ۳۶ طبع صفر المظفر ۱۴۱۳ھ)

مفتی احمد یار نعیمی بریلوی لکھتے ہیں کہ:

''مسلم الثبوت میں ہے: **التقلید العمل بقول الغیر من غیر حجة** ترجمہ وہ ہی جو اوپر بیان ہوا اس تعریف سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی اطاعت کرنے کو تقلید نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ ان کا ہر قول وفعل دلیل شرعی ہے تقلید میں ہوتا ہے۔ دلیل شرعی کو نہ دیکھنا لہذا ہم حضور علیہ السلام کے امتی ہیں نہ کہ مقلد اسی طرح عالم کی اطاعت جو عام مسلمان کرتے ہیں اس کو بھی تقلید نہ کہا جائے گا کیونکہ کوئی بھی ان عالموں کی بات یا ان کے کام کو اپنے لئے حجت نہیں بناتا، بلکہ یہ سمجھ کر ان کی بات کو مانتا ہے کہ مولوی آدمی ہیں کتاب سے دیکھ کر کہہ رہے ہوں گے۔'' (جاء الحق ج۱ ص۱۶ طبع قدیم)

غلام رسول سعیدی بریلوی نے لکھا ہے کہ:

''تقلید کے معنی ہیں دلائل سے قطع نظر کر کے کسی امام کے قول پر عمل کرنا اور اتباع سے یہ مراد ہے کہ کسی امام کے قول کو کتاب وسنت کے موافق پا کر اور دلائل شرعیہ سے ثابت جان کر اس قول کو اختیار کر لینا''

(شرح صحیح مسلم ج۵ ص۶۳ مطبوعہ: فرید بک سٹال لاہور)

سعیدی صاحب نے مزید لکھا ہے کہ:

''شیخ ابو اسحاق نے کہا: بلا دلیل قول کو قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا تقلید ہے۔۔۔لیکن رسول اللہ ﷺ کے قول کی طرف رجوع کرنا یا مجتہدین کے اجماع کی طرف رجوع کرنا یا عام آدمی کا مفتی کی طرف رجوع کرنا یا قاضی کا گواہوں کے قول پر فیصلہ کرنا تقلید نہیں ہے'' (شرح صحیح مسلم ج۳ ص۳۲۹)

سعیدی صاحب فرماتے ہیں:

''امام غزالی نے لکھا ہے کہ: **التقلید ھو قبول بلا حجة**: تقلید کسی قول کو بلا دلیل قبول کرنا ہے''

(شرح صحیح مسلم ج۳ ص۳۳۰)

سعیدی صاحب لکھتے ہیں کہ:

''تقلید کی جس قدر تعریفات ذکر کی گئی ہیں ان سب میں یہ بات مشترک ہے کہ دلیل جانے بغیر کسی کے قول پر عمل کرنا تقلید ہے'' (ایضاً ص ۳۳۰)

سرفراز خان صفدر دیوبندی فرماتے ہیں کہ:

''اور یہ طے شدہ بات ہے کہ اقتداء واتباع اور چیز ہے اور تقلید اور چیز ہے''

(المنہاج الواضح یعنی راہ سنت ص ۳۵ طبع نہم جمادی الثانیہ ۱۳۹۵ھ جون ۱۹۷۵ء)

تنبیہ: اس طے شدہ بات کے خلاف سرفراز خان صاحب نے خود ہی لکھا ہے کہ:

''تقلید اور اتباع ایک ہی چیز ہے'' (الکلام المفید فی اثبات التقلید ص ۳۲)

معلوم ہوا کہ وادی تناقض وتعارض میں سرفراز خان صاحب غوطہ زن ہیں۔

خلاصہ: حنفیوں و دیوبندیوں و بریلویوں کی ان تعریفات وتشریحات سے ثابت ہوا کہ:

۱: آنکھیں بند کر کے، بے سوچے سمجھے، بغیر دلیل وبغیر حجت کے کسی غیر نبی کی بات ماننا تقلید ہے۔

۲: قرآن، حدیث اور اجماع پر عمل کرنا تقلید نہیں ہے۔ جاہل کا عالم سے مسئلہ پوچھنا اور قاضی کا گواہوں کی گواہی پر فیصلہ کرنا تقلید نہیں ہے۔

۳: تقلید اور اتباع بالدلیل میں فرق ہے۔

خطیب بغدادی رحمہ اللہ (متوفی ۴۶۳ھ) فرماتے ہیں کہ:

'' وجملته ان التقليد هو قبول القول من غير دليل '' بغیر دلیل کے قول کو قبول کرنے کو تقلید کہتے ہیں۔

(الفقيه والمتفقه ج ۲ ص ٦٦)

حافظ ابن عبدالبر (متوفی ۴۶۳ھ) لکھتے ہیں کہ:

''وقال أبوعبدالله بن خويز منداد البصري المالكي :التقليد معناه فى الشرع الرجوع إلى قول لاحجة لقائله عليه وذلك ممنوع منه فى الشريعة والاتباع ما ثبت عليه حجة''

شریعت میں تقلید کا معنی یہ ہے کہ ایسے قول کی طرف رجوع کرنا جس کے قائل کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں ہے اور یہ شریعت میں ممنوع ہے۔ جو (بات) دلیل سے ثابت ہو اسے اتباع کہتے ہیں (جامع بيان العلم و فضله ج ٢ ص ١١٧ دوسرا نسخه ج٢ ص ١٤٣ واعلام الموقعين لابن القيم ج ٢ ص ١٩٧، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض ، للسيوطى ص ١٢٣)

تنبیہ: سرفراز خان صفدر دیوبندی نے ''الدیباج المذھب'' سے ابن خویز منداد (محمد بن احمد بن عبداللہ، متوفی ۳۹۰ھ

تقریباً) پر جرح نقل کی ہے (الکلام المفید ص ۳۳، ۳۴)

عرض ہے کہ ابن خویز منداد اس قول میں منفرد نہیں ہے بلکہ حافظ ابن عبدالبر، حافظ ابن القیم اور علامہ سیوطی اس کے موافق ہیں۔ وہ اس کے قول کو بغیر کسی جرح کے نقل کرتے ہیں۔ بلکہ سرفراز خان صفدر اپنے ایک قول میں ابن خویز منداد کے موافق ہیں، دیکھئے راہِ راست (ص ۳۵)

دوسرے یہ کہ ابن خویز مذکور پر شدید جرح نہیں ہے بلکہ '' **ولم یکن بالجید النظر ولا قوی الفقه** '' وغیرہ الفاظ ہیں، دیکھئے الدیباج المذھب (ص ۳۶۳ ت ۴۹۱) ولسان المیزان (۵/۲۹۱)

ابوالولید الباجی اور ابن عبدالبر کا طعن بھی صریح نہیں ہے، دیکھئے تاریخ الاسلام للذھبی (ج ۲۷ ص ۲۱۷) والوافی بالوفیات للصفدی (۲/۳۹ ت ۳۳۹)

ابن خویز منداد کے حالات درج ذیل کتابوں میں بھی ہیں۔

طبقات الفقہاء للشیرازی (ص ۱۶۸) وترتیب المدارک للقاضی عیاض (۴/۶۰۶) ومعجم المؤلفین (۳/۵۷)

حنفی و بریلوی و دیوبندی حضرات ایسے لوگوں کے اقوال پیش کرتے ہیں جن کی عدالت و ذات پر بعض محدثین کرام کی شدید جرحین ہیں مثلاً

(۱) قاضی ابو یوسف (۲) محمد بن الحسن الشیبانی (۳) حسن بن زیاد اللولوی (۴) عبداللہ بن محمد بن یعقوب الحارثی وغیرہم دیکھئے میزان الاعتدال ولسان المیزان وغیرھما،

جلال الدین محمد بن احمد المحلی الشافعی (متوفی ۸۶۴ھ) نے کہا:

'' **والتقلید :قبول قول القائل بلا حجة ، فعلی هذا قبو ل قول النبی (لا) یسمی تقلیداً** ''

اور تقلید یہ ہے کہ کسی (غیر نبی) قائل کے قول کو بغیر حجت کے تسلیم کیا جائے، پس اس طرح نبی (ﷺ) کا قول تقلید نہیں کہلاتا (شرح الورقات فی علم اصول الفقہ ص ۱۴)

ابن الحاجب النحوی المالکی نے (متوفی ۶۴۶ھ) نے کہا:

'' **فالتقلید العمل بقول غیر ك من غیر حجة ولیس الرجو ع إلی قوله ﷺ و إلی الإجماع والعامي إلی المفتي والقاضي إلی العدول بتقلید بالقیام الحجة ولا مشاحة فی التسمیة** ''

پس تقلید، تیرے غیر کے قول پر بغیر حجت کے عمل (کا نام) ہے، اور آپ ﷺ کے قول اور اجماع کی طرف رجوع تقلید نہیں ہے (اور اسی طرح) عامی کا مفتی کی طرف اور قاضی کا گواہوں کی طرف رجوع تقلید نہیں ہے کیونکہ اس پر دلیل قائم ہے اور تسمیہ (نام رکھنے) میں کوئی جھگڑا نہیں ہے۔

(منتھی الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ص ۲۱۸، ۲۱۹)

علی بن محمد الآمدی الشافعی (متوفی ۶۳۱ھ) نے کہا:

'' أما (التقليد) فعبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة ـ. فالرجوع إلى قول النبي عليه السلام وإلى ما أجمع عليه أهل العصر من المجتهدين ورجوع العامي إلى قول المفتي وكذلك عمل القاضي بقول العدول لايكون تقليداً ''

تقلید عبارت ہے غیر کے قول پر بغیر حجت لازمہ کے عمل کرنا۔۔ پس نبی علیہ السلام اور مجتہدین عصر کے اجماع کی طرف رجوع، عامی کا مفتی سے مسئلہ پوچھنا اور قاضی کا گواہوں کی گواہی پر فیصلہ کرنا تقلید نہیں ہے۔

(الأحكام في أصول الأحكام ج۴ص۲۲۷)

ابوحامد محمد بن محمد الغزالی (متوفی ۵۰۵ھ) نے کہا:

''التقليد هو قبول قول بلا حجة '' تقلید، بلا دلیل، کسی قول کو قبول کرنے کو کہتے ہیں۔

(المستصفی من علم الأصول ج۲ص۳۸۷)

حافظ ابن القیم نے کہا:

''وأما بدون الدليل فإنما هو تقليد'' اور جو بغیر دلیل کے ہو وہ تقلید (کہلاتا) ہے۔

(اعلام الموقعین ج۱ص۷)

عبداللہ بن احمد بن قدامہ الحنبلی نے کہا:

''وهو في عرف الفقهاء قبول قول الغير من غير حجة أخذاً من هذا المعنى فلا يسمى الأخذ بقول النبي ﷺ والإجماع تقليداً ـ.''

اور یہ (تقلید) عرفِ فقہاء میں غیر کا قول بغیر حجت کے قبول کرنا ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے نبی ﷺ کا قول اور اجماع تسلیم کرنا تقلید نہیں کہلاتا (روضۃ الناظر وجنۃ المناظر ج۲ص۴۵۰)

ابن حزم الاندلسی الظاہری (متوفی ۴۵۶ھ) نے کہا:

''لأن التقليد على الحقيقة إنما هو قبول ما قاله قائل دون النبي ﷺ بغير برهان ، فهذا هو الذي أجمعت الأمة على تسميته تقليداً وقام البرهان على بطلانه ''

حقیقت میں تقلید، نبی ﷺ کے علاوہ کسی شخص کی بات کو بغیر دلیل کے قبول کرنے کو کہتے ہیں۔ یہ وہ تعریف ہے جس پر امت مسلمہ کا اجماع ہوا ہے کہ تقلید اسے کہتے ہیں۔ اور اس کے باطل ہونے پر دلیل قائم ہے۔

(الأحكام في أصول الأحكام ج۶ص۲۶۹)

حافظ ابن حجر العسقلانی (متوفی ۸۵۲ھ) نے کہا:

" وقدانفصل بعض الأمة عن ذلك بأن المراد بالتقليد أخذ قول الغير بغير حجة، ومن قامت عليه حجة بثبوت النبوة حتى حصل له القطع بها، فمهما سمعه من النبي ﷺ كان مقطوعاً عنده بصدقه فإذا اعتقده لم يكن مقلداً لأنه لم يأخذ بقول غيره بغير حجة وهذا مستند السلف قاطبة في الأخذ بما ثبت عندهم من آيات القرآن و أحاديث النبي ﷺ فيما يتعلق بهذا الباب فآمنو بالمحكم من ذلك و فوضوا أمر المتشابه منه إلى ربهم"

بعض اماموں نے اس سے (اس مسئلے کو) الگ کیا ہے کیونکہ تقلید سے مراد یہ ہے کہ غیر کے قول کو بغیر حجت (ودلیل) کے لیا جائے۔ اوراس پر نبوت کے ثبوت کے ساتھ حجت قائم ہوحتی کہ اسے یقین حاصل ہوجائے، پس اس نے نبی ﷺ سے جوسنا وہ اس کے نزدیک یقیناً سچا ہے، پس اگر وہ یہ عقیدہ رکھے تو مقلد نہیں ہے کیونکہ اس نے غیر کے قول کو بغیر دلیل کے تسلیم نہیں کیا اور تمام سلف (صالحین) کا یہی پر اعتماد طریقہ کار رہے کہ اس باب میں، قرآن وحدیث میں سے جومعلوم ہے اسے لیا جائے۔ پس وہ محکمات پر ایمان لائے اور متشابہات کا معاملہ اپنے رب کے سپرد کیا (کہ وہی بہتر جانتا ہے) (فتح الباری ج ۱۳ص ۳۵۱ تحت ح ۷۲۷۲)

حافظ ابن القیم لکھتے ہیں کہ:

" والتقليد ليس بعلم باتفاق أهل العلم" اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ تقلید علم نہیں ہے۔

(اعلام الموقعین ج ۲ص ۱۸۸)

خلاصہ: حنفیوں ودیوبندیوں وبریلویوں وشافعیوں ومالکیوں وحنبلیوں وظاہریوں وشارحینِ حدیث کی ان تعریفات سے معلوم ہوا کہ:

تقلید کا مطلب یہ ہے کہ بغیر حجت وبغیر دلیل والی بات کو (بغیر سوچے سمجھے، اندھا دھند) تسلیم کرنا۔

ایک چالاکی:

جدید دور میں دیوبندی وبریلوی حضرات یہ چالاکی کرتے ہیں کہ تقلید کا معنی ہی بدل دیتے ہیں تاکہ عوام الناس کو تقلید کا اصل مفہوم معلوم نہ ہوجائے۔ چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱: محمد اسماعیل سنبھلی نے کہا: ''کسی شخص کا کسی ذی علم بزرگ اور مقتدائے دین کے قول وفعل کو محض حسنِ ظن اور اعتماد کی بنا پر شریعت کا حکم سمجھ کر اس پر عمل کرنا اور عمل کرنے کے لئے اس مجتہد پر اعتماد کی بنیاد پر دلیل کا انتظار نہ کرنا اور دلیل معلوم ہونے تک عمل کو ملتوی نہ کرنا اصلاح میں تقلید کہلاتا ہے''

(تقلید ائمہ اور مقام ابوحنیفہ ص ۲۴، ۲۵)

۲: محمد زکریا کاندھلوی تبلیغی دیوبندی نے کہا: ''کیونکہ تقلید کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ فروعی

مسائل فقھیہ میں غیر مجتہد کا مجتہد کے قول کو تسلیم کر لینا اور اس سے دلیل کا مطالبہ نہ کرنا اس اعتماد پر اس مجتہد کے پاس دلیل ہے'' (شریعت وطریقت کا تلازم ص ٦٥)

٣: محمد تقی عثمانی دیوبندی نے کہا:

''چنانچہ علامہ ابن ہمام اور علامہ ابن نجیم ''تقلید'' کی تعریف ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

التقلید العمل بقول من لیس قوله إحدی الحجج بلا حجة منها (تیسیر التحریر لأمیر بادشاہ البخاری ج ٤ ص ٢٤٦ مطبوعہ مصر ١٣٥١ھ وفتح الغفار شرح المنار لابن نجیم ج ٢ ص ٣٧ مطبوعہ مصر ١٣٥٥ھ)

تقلید کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کا قول مآخذ شریعت میں سے نہیں ہے اس کے قول پر دلیل کا مطالبہ کئے بغیر عمل کر لینا'' (تقلید کی شرعی حیثیت ص ١٤ طبع ششم رجب ١٤١٣ھ)

اس ترجمہ اور حوالے میں دو چالاکیاں کی گئی ہیں۔

اول: بلا حجۃ (بغیر دلیل کے) کا ترجمہ ''دلیل کا مطالبہ کئے بغیر'' کر دیا گیا ہے۔ اصل عبارت میں مطالبے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

دوم: باقی عبارت چھپالی گئی ہے جس میں یہ صراحت ہے کہ نبی ﷺ اور اجماع کی طرف رجوع، عامی کا مفتی (عالم) سے مسئلہ پوچھنا اور قاضی کا گواہوں کی گواہی پر فیصلہ کرنا تقلید نہیں ہے۔

٤: ماسٹر امین اوکاڑوی دیوبندی نے کہا:

''حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ تقلید کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''تقلید کہتے ہیں کسی کا قول محض اس حسنِ ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق بتلاوے گا اور اس سے دلیل کی تحقیق نہ کرنا'' (الاقتصاد ص ٥) تقلید کی اس تعریف کے مطابق راوی کی روایت کو قبول کرنا تقلید فی الروایۃ ہے۔''

(تحقیق مسئلہ تقلید ص ٣ و مجموعہ رسائل ج ١ ص ١٩ طبع اکتوبر ١٩٩١ء)

٥: محمد ناظم علی خان قادری بریلوی نے کہا:

''قرآن کی آیات مجمل ومشکل بھی ہیں، اس میں کچھ آیات قضیہ ہیں۔ بعض آیات بعض سے متعارض بھی ہیں۔ صورت تطبیق اور طریقہ اندفاع اسے معلوم نہیں، اسے تردد واشتباہ پیدا ہو رہا ہے تو ایسی صورت میں انسان محض اپنے ذہن وفکر اور عقل خالص ہی سے کام نہ لے، بلکہ کسی متجر عالم ومجتہد کی اقتداء اور پیروی کرے، اس کی طرف راہ وسبیل تلاش کرے کسی غیر کی طرف رجوع نہ کرے۔ یہ ہے تقلید شخصی جو عہد رسالت اور دورِ صحابہ سے ہے۔'' (تحفظ عقائد اہل سنت ص ٧٠٦ مطبوعہ: فرید بک سٹال۔ ٣٨، اردو بازار لاہور)

٦: سعید احمد پالن پوری دیوبندی لکھتے ہیں کہ:

''علماء سے مسائل پوچھنا، پھراس کی پیروی کرنا ہی تقلید ہے''

(تسھیل: ادلۂ کاملہ ص ۸۲ مطبوعہ: قدیمی کتب خانہ مقابل آرام باغ کراچی: ۱)

تقلید کی اس من گھڑت اور بے حوالہ تعریف سے معلوم ہوا کہ دیو بندی و بریلوی عوام جب اپنے عالم (مولوی صاحب) سے مسئلہ پوچھ کر اس پر عمل کرتے ہیں تو وہ اس عالم کے مقلد بن جاتے ہیں۔ سعید احمد صاحب سے مسئلہ پوچھنے والے حنفی نہیں رہتے بلکہ سعید احمدی (یعنی سعید احمدی (یعنی سعید احمد صاحب کے مقلدین) بن جاتے ہیں؟!

یہ سب تعریفات خانہ ساز ہیں جن کا ثبوت علماء متقدمین سے نہیں ملتا۔ ان تعریفات کو تحریفات کہنا صحیح ہے۔

تقلید کا صرف یہی مفہوم ہے کہ نبی ﷺ کے علاوہ کسی غیر کی بے دلیل بات کو، جو ادلۂ اربعہ میں سے نہیں ہے، حجت مان لینا، اس تعریف پر جمہور علماء کا اتفاق ہے۔

تنبیہ: لغت میں تقلید کے دیگر معنی بھی ہیں، بعض علماء نے ان لغوی معنوں کو بعض اوقات استعمال کیا ہے مثلاً

(۱) ابو جعفر الطحاوی، حدیث ماننے کو تقلید کہتے ہیں، مثلاً وہ فرماتے ہیں:

'' **فذهب قوم إلى هذا الحديث فقلدوه** '' پس ایک قوم اس (مرفوع) حدیث کی طرف گئی ہے، پس انہوں نے اس (حدیث) کی تقلید کی ہے۔ (شرح معانی الآثار ۴/۳ کتاب البیوع باب بیع الشعیر بالحنطۃ متفاضلاً)

گزشتہ صفحات پر حنفیوں و مالکیوں و شافعیوں و حنبلیوں کی کتابوں سے مفصل نقل کیا گیا ہے کہ نبی ﷺ کی بات (یعنی حدیث) ماننا تقلید نہیں ہے۔ لہٰذا امام طحاوی کا حدیث پر تقلید کا لفظ استعمال کرنا غلط ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ وہ حدیثیں مانتے تھے تو کیا اب یہ کہنا صحیح ہوگا کہ امام ابو حنیفہ مجتہد نہیں بلکہ مقلد تھے؟ جب وہ حدیثیں مان کر مقلد نہیں بنتے تو دوسرا آدمی حدیث مان کر کس طرح مقلد ہو سکتا ہے؟

(۲) امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

'' **ولا يقلد أحد دون رسول الله** ﷺ '' اور رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کی تقلید نہیں کرنی چاہئے۔

(مختصر المزنی، باب القضاء، بحوالہ الرد علی من اُخلد إلی الأرض للسیوطی ص ۱۳۸)

یہاں پر تقلید کا لفظ بطورِ مجاز استعمال کیا گیا ہے۔ امام شافعی کے قول کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی شخص کی بات بلا دلیل قبول نہیں کرنا چاہئے۔

تقلید کے مفہوم کا خلاصہ:

جیسا کہ سابقہ صفحات میں عرض کر دیا گیا ہے کہ غیر نبی کی بے دلیل بات کو آنکھ بند کر کے، بے سوچے سمجھے ماننے کو تقلید کہتے ہیں۔

(تقلید کے بارے میں باقی تحقیق آئندہ شمارے میں آرہی ہے۔ ان شاء اللہ)

والدین سے محبت حافظ شیر محمد

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا﴾

اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو اور (اپنے) والدین سے احسان (نیک سلوک) کرو (النساء:۳٦)

ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسَانًا﴾

اور ہم نے انسان کو اپنے والدین کے ساتھ احسان (نیک سلوک) کا حکم دیا ہے (العنکبوت:۸)

سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

میں نے نبی ﷺ سے پوچھا کہ اللہ کے نزدیک کون سا کام سب سے زیادہ پسندیدہ ہے؟ فرمایا: نماز اپنے (اول) وقت پر پڑھنا (میں نے) پوچھا: پھر کون سا عمل (پسندیدہ) ہے؟ فرمایا: والدین سے نیکی کرنا، پوچھا: پھر کیا ہے؟ فرمایا: اللہ کے راستے میں جہاد کرنا (صحیح البخاری:۵۲۷ و صحیح مسلم:۸۵)

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَاِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى اَنْ تُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا﴾

اگر وہ (تیرے والدین) میرے ساتھ شرک کرنے کے لئے جس کا تیرے پاس علم نہیں تجھے مجبور کریں، تو اُن کی اطاعت نہ کر اور دنیا میں اُن کے ساتھ اچھے طریقے سے رہ۔ (لقمان:۱۵)

اس آیت سے تین مسئلے معلوم ہوئے۔

۱: شرک کرنا حرام ہے۔

۲: اللہ اور رسول ﷺ کی نافرمانی میں والدین کی کوئی اطاعت نہیں ہے۔

۳: جو بات کتاب و سنت کے خلاف نہیں ہے اُس میں والدین کی اطاعت کرنی چاہئے۔

نبی ﷺ نے عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کو حکم دیا تھا کہ:

''أطع أباك مادام حياً و لا تعصه''

جب تک تمہارا باپ زندہ ہے اُس کی اطاعت کرو اور اُس کی نافرمانی نہ کرنا (مسند احمد ۱٦۵/۲ ح ٦۵۳۸ و سندہ صحیح)

ان تمام دلائل کے خلاف منکرِ حدیث پرویز صاحب لکھتے ہیں کہ: ''تیسرا افسانہ: ماں باپ کی اطاعت فرض ہے۔ اسی سلسلہ میں ایک افسانہ یہ بھی ہے کہ ماں باپ کی اطاعت فرض ہے'' (عالمگیر افسانے ص ۷ امطبوعہ ادارہ طلوع اسلام

گلبرگ لاہور) پرویز کی اس بات کا باطل ہونا ہر مسلمان پر واضح ہے والحمدللہ۔

تنبیہ: کتاب وسنت کی مخالفت میں والدین ہوں یا حکمران یا کوئی بھی، کسی کی اطاعت نہیں کرنی چاہئے۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''لاطاعة فی معصیة الله ، إنما الطاعة فی ا لمعروف ''

اللہ کی نافرمانی میں (کسی کی) کوئی اطاعت نہیں ہے۔

اطاعت تو معروف (کتاب وسنت کے مطابق) میں ہے (صحیح مسلم: ۱۸۴۰ دارالسلام: ۴۷۶۵ وصحیح البخاری: ۷۲۵۷)

ایک روایت میں آیا ہے کہ: ''رضی الرب فی رضی الوالدو سخط الرب فی سخط الوالد''

رب کی رضا والد کی رضا میں ہے اور رب کی ناراضی، والد کی ناراضی میں ہے (الترمذی: ۱۸۹۹ وسندہ صحیح، ابن حبان، الموارد: ۲۰۲۶، الحاکم فی المستدرک ۴/ ۱۵۱، ۱۵۲ ح ۷۲۴۹ وصححہ علی شرط مسلم ووافقہ الذہبی)

ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ: میں کس کے ساتھ اچھا برتاؤ کروں؟ فرمایا: اپنی ماں کے ساتھ، پوچھا: پھر کس کے ساتھ؟ فرمایا: اپنی ماں کے ساتھ، پوچھا: پھر کس ساتھ؟ فرمایا: اپنی ماں کے ساتھ، اس نے پوچھا: پھر کس کے ساتھ؟ آپ نے فرمایا: پھر اپنے باپ کے ساتھ (صحیح البخاری: ۵۹۷۱ وصحیح مسلم: ۲۵۴۸)

جاہمہ السلمی رضی اللہ عنہ کو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ: ''فالزمها فإن الجنة تحت رجليها ''

پس اپنی ماں کی خدمت لازم پکڑو، کیونکہ جنت اُن کے قدموں کے نیچے ہے (سنن النسائی ۶/ ۱۱ ح ۳۱۰۶ واسنادہ صحیح)

ماں باپ کی، معروف (کتاب وسنت کے مطابق باتوں) میں نافرمانی کبیرہ گناہ ہے۔

انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ سے کبیرہ گناہوں کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا:

''الإشراك بالله وعقو ق الوالدين وقتل النفس وشهادة الزور'' اللہ کے ساتھ شرک کرنا، والدین کی نافرمانی کرنا، کسی (بے گناہ) انسان کو قتل کرنا اور جھوٹی گواہی دینا (البخاری: ۲۶۵۳ مسلم: ۸۸)

ابی بن مالک العامری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

''من أدرك والديه أو أحدهما ثم دخل النار من بعد ذلك فأبعده الله وأسحقه ''

جو شخص اپنے والدین یا ان میں سے ایک (والد یا والدہ) کو (زندہ) پائے پھر اس کے بعد (ان کی خدمت نہ کرنے کی وجہ سے) جہنم میں داخل ہو جائے تو اللہ نے اسے اپنی رحمت سے دور کر دیا ہے اور وہ اس پر ناراض ہے۔

(مسند احمد ۴/ ۳۴۴ ح ۱۹۲۳۶ وسندہ صحیح)

خلاصہ: والدین کے ساتھ حسن سلوک اور معروف میں ان کی اطاعت فرض ہے۔ اپنے رب کو راضی کرنے کے لئے اپنے والدین سے محبت کریں، جہاد اگر فرض عین نہ ہو تو والدین کے لئے چھوڑا جا سکتا ہے۔ وما علينا إلا البلاغ